

مَقَالَاتُ مَجْتَمَعِ الْإِسْلَامِ

مجموعه تالیفات

سید الامام البکیر حضرت مولانا محمد قاسم النانوتوی قدس سرہ



ادارۃ تالیفات اشرفیہ

چوک فوارہ نستان پاکستان

(0322-6180738, 061-4519240)

ادارة تالیفات اشرفیہ
چوک فوارہ ملتان 0322-6180738

مَقَالَاتُ حَجَّةِ الْإِسْلَامِ جلد 16

تاریخ اشاعت..... ذوالحجہ ۱۴۴۱ھ
ناشر..... ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان
طباعت..... ساؤتھ پنجاب پرنٹنگ پریس، ملتان
بائسٹنگ..... البوڈربک بائسٹنگ..... ملتان

انتباہ

اس کتاب کی کاپی رائٹ کے جملہ حقوق محفوظ ہیں

قارئین سے گزارش

ادارہ کی حتی الامکان کوشش ہوتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔
الحمد للہ اس کا کیلئے ادارہ میں علامہ کی ایک جماعت موجود رہتی ہے۔
پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو برائے مہربانی مطلع فرما کر ممنون فرمائیں
تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاکم اللہ

ملنے کے پتے

ادارہ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملتان پاکستان

دارالاشاعت..... اردو بازار..... کراچی	ادارہ اسلامیات..... انارکلی..... لاہور
قرآن محل..... کمیٹی چوک..... راولپنڈی	مکتبہ سید احمد شہید..... اردو بازار..... لاہور
مکتبہ دارالخلاص..... قصہ خوانی بازار..... پشاور	مکتبہ رحمانیہ..... اردو بازار..... لاہور
مکتبہ اسلامیہ..... امین پور بازار..... فیصل آباد	اسلامی کتاب گھر..... خیابان سرسید..... راولپنڈی
متنازکتب خانہ..... قصہ خوانی بازار..... پشاور	اسلامک بک کمپنی..... امین پور بازار..... فیصل آباد
مکتبہ ماجدیہ..... سرکی روڈ..... کوئٹہ	مکتبہ رشیدیہ..... سرکی روڈ..... کوئٹہ
مکتبہ عمر فاروق..... شاہ فیصل کالونی..... کراچی	مکتبہ الشیخ..... بہادر آباد..... کراچی
مکتبہ نمائیہ..... گوجرانوالہ..... اسلامی کتاب گھر..... ایسٹ آباد	والی کتاب گھر..... گوجرانوالہ..... مکتبہ ملیہ..... اکوڑہ خٹک
الامام محمد قاسم النانوتوی ریسرچ لائبریری مردان: 0341-9164891	

انوار النجوم

(اُردو ترجمہ قاسم العلوم)

اجمالی فہرست

4	مکتوب نهم	1
100	عکس مکتوب نهم	2
119	مکتوب دهم	3
196	عکس مکتوب دهم	4
215	مکتوب یازدہم	5
243	عکس مکتوب یازدہم	6
249	عکس مباحثہ سفر رڑکی	7



مکتوب نہم بنام مولانا فخر الحسن گنگوہی رحمہ اللہ

تعارف مکتوب الیہ

یہ مکتوب مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے نام ہے جو حضرت حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے جاں نثار شاگردوں میں سے تھے۔
مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہ ضلع سہارن پور میں ۱۸۵۲ء کے لگ بھگ پیدا ہوئے جو ان کا آبائی وطن تھا جس کو حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قیام سے شرف بخشا۔ مولانا فخر الحسن صاحب حضرت مولانا عبدالقدوس صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سے سلسلہ نسب رکھتے تھے۔ ابتدائی تعلیم گنگوہ میں حاصل کی بعد ازاں دارالعلوم دیوبند میں داخل ہوئے۔

دارالعلوم کا افتتاح ۱۲۸۳ ہجری میں ہوا اور مولانا فخر الحسن صاحب نے ۱۲۸۹ ہجری میں دارالعلوم دیوبند سے علوم معقولات اور منقولات کی تکمیل کی۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ آغاز دارالعلوم میں آکر داخل ہوئے۔ آپ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب اسیر مالٹا کے ہم سبق تھے جن کی طالب علمی سے دارالعلوم دیوبند کا افتتاح ہوا۔ مولانا فخر الحسن صاحب اگرچہ ۱۲۸۹ ہجری میں دارالعلوم دیوبند کے فاضل بنے لیکن آپ کی فضیلت کی دستار بندی ۱۹ ذیقعدہ ۱۲۹۰ ہجری مطابق ۹ جنوری ۱۸۷۴ء کو دیوبند کی جامع مسجد میں جلسہ تقسیم انعام میں ہوئی۔ مولانا فخر الحسن دارالعلوم دیوبند کے اس پہلے گروپ میں تھے جو دارالعلوم سے فارغ ہوئے۔ آپ کے ساتھ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب اسیر مالٹا مولانا عبدالحق صاحب

ساکن پور قاضی، مولانا فتح محمد صاحب تھانوی اور مولانا عبداللہ صاحب جلال آبادی کے بھی دستار فضیلت باندھی گئی۔ (رپورٹ دارالعلوم دیوبند ۱۲۹۰ھ)

آپ نے تعلیم سے فارغ ہو کر مدرسہ عربیہ قاسم العلوم جامع مسجد گنیمہ میں ملازمت کی جیسا کہ مجموعہ قاسم العلوم کے آئندہ مکتوب حضرت مولانا محمد قاسم صاحب سے واضح ہے۔ گنیمہ کے مدرسے کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مطبع مجتبائی دہلی میں جو اس وقت منشی ممتاز علی میرٹھی کی ملکیت میں تھا تصحیح کتب پر ملازمت کی ہے۔ ۱۲۹۵ھ مطابق ۱۸۷۵ء میں نواب عظیم علی خان صاحب رئیس خورجہ کے پاس تیس روپیہ پر ملازم رہے۔ (رپورٹ مؤتمر الانصار مراد آباد ص ۳۶)

بعد ازاں مدرسہ دہلی میں بھی ملازم رہے جیسا کہ قاسم العلوم کے مکتوب نہم میں آپ کے نام کے ساتھ مدرسہ دہلی لکھا ہوا ہے یہ ”مدرسہ عبد الرب“ تھا جو دہلی میں تھا۔ امیر الروایات میں، امیر شاہ خاں صاحب سے روایت ہے کہ: ”مدرسہ عبد الرب“ پہلے امام کی گلی کی طرف تھا اور اس میں مولوی احمد حسن صاحب امرہوی اور مولوی فخر الحسن گنگوہی مدرس تھے۔ مولانا محمد قاسم صاحب اس زمانے میں منشی ممتاز علی صاحب کے مطبع میں کام کرتے تھے، مولوی احمد حسن اور مولوی فخر الحسن صاحبان کی وجہ سے مدرسہ میں سویا کرتے تھے۔ (امیر الروایات، ص ۲۵)

اس روایت سے صاف معلوم ہو گیا کہ مولانا فخر الحسن صاحب ”مدرسہ عبد الرب“ دہلی میں ملازم تھے کہ مولانا محمد قاسم صاحب کے قیام کا زمانہ تھا جو ۱۲۹۲ھ مطابق ۱۸۷۶ء میں قاسم العلوم کی تصحیح کا وقت تھا جیسا کہ قاسم العلوم کے ٹائٹل سے واضح ہے۔

۱۲۹۵ھ مطابق ۱۸۷۸ء میں حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں جن طلبائے دارالعلوم دیوبند نے انجمن ”ثمرۃ التربیت“ قائم کرنے کی درخواست کی تھی ان میں مولانا فخر الحسن صاحب کا نام بھی فہرست میں موجود ہے اور سات روپیہ آٹھ آنے کا چندہ بھی اس انجمن میں مولانا فخر الحسن صاحب کی طرف

سے موتمر الانصار مراد آباد کی رپورٹ میں درج ہے۔

مولانا فخر الحسن صاحب نے سفر و حضر میں دارالعلوم دیوبند کے علاوہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب سے حدیث اور دیگر علوم کی کتابیں بھی پڑھی ہیں۔ میرٹھ، نانوتہ، دیوبند میں مولانا کے ساتھ رہتے تھے اور پڑھتے تھے۔ خود مولانا فخر الحسن صاحب انتصار الاسلام کے دیباچے میں لکھتے ہیں: ”جناب مولانا (محمد قاسم صاحب) مرحوم نے شاگردو معتقد بہت چھوڑے ہیں۔ بندہ بھی ایک ادنیٰ شاگردوں میں شمار ہوتا ہے۔“

مولانا فخر الحسن صاحب نے حضرت قاسم العلوم کے ہمراہ جابجا مثلاً رُڑکی، میرٹھ، شاہ جہان پور کے مناظروں میں شرکت کی ہے۔ اور رُڑکی میں تقریریں بھی کی ہیں۔ رجب ۱۲۹۵ھ میں دیانند نے مناظرے کئے، جب مولانا قاسم العلوم رُڑکی تشریف لے گئے تو مولانا فخر الحسن صاحب، حضرت شیخ الہند اور عبدالعدل بھی ہمراہ تھے۔ جب دیانند مولانا قاسم العلوم کے سامنے نہ آیا تو آپ نے ان کے اعتراضات کے جوابات کے لئے شاگردوں سے فرمایا۔ مولانا فخر الحسن صاحب ”انتصار الاسلام“ کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

”بندے نے اس حکم کی تعمیل کر دی یعنی پنڈت جی کے اعتراضوں کے جواب برسر بازار کئی روز تک بیان کئے۔ اور پنڈت جی کے مذہب جدید پر بہت سے اعتراض کئے اور بہت سی غیرت دلائی۔“ (انتصار، ص ۶)

مولانا فخر الحسن صاحب نے اپنے استاذ محترم مولانا محمد قاسم صاحب کی کتابوں، مناظروں کی رپورٹوں اور تقریروں کی اشاعت میں سرگرمی سے حصہ لیا۔ حجۃ الاسلام، انتصار الاسلام، مباحثہ شاہ جہان پور وغیرہ انہی کی کوششوں سے طبع ہوئیں۔ علاوہ ازیں حضرت مولانا محمد قاسم صاحب کی ایک سوانح عمری آپ نے تحریر فرمائی جو دستبروز زمانہ سے ضائع ہو گئی اور جل کر خاکستر ہو گئی۔ اس غم میں ہم تمام عمر جس قدر قلق اور اضطراب کے انگاروں پر کروٹیں اور پہلو بدلتے رہیں تو بجا ہے۔ سرسید مرحوم کے عقائد فاسدہ کے رد میں بھی ایک کتاب مولانا فخر الحسن نے لکھی لیکن غالباً طبع نہ ہو سکی۔ الغرض مولانا فخر الحسن

صاحب حضرت قاسم العلوم کے بڑے عزیز اور شاگردوں میں سے تھے۔ خود حضرت قاسم العلوم اپنے مکتوب دہم کے آخر میں مولانا فخر الحسن صاحب کو لکھتے ہیں:

”من ندانم از طرف شما و مولوی احمد حسن و مولوی محمود حسن بدلم چہ نہادہ اند کہ اکثر موکشاں بکار پردازى شما میکشند

وفات

آپ کی وفات کی تاریخ اور سال معلوم نہ ہو سکا۔ میں نے استاذ محترم مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ العالی کو مولانا فخر الحسن صاحب کے حالات کے بارے میں لکھا تو انہوں نے تحریر فرمایا: ”مولانا فخر الحسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ گنگوہی خاندان قدوسیہ سے تعلق رکھتے تھے۔ حضرت قطب عالم شیخ عبدالقدوس (گنگوہی) رحمۃ اللہ علیہ کی اولاد میں سے تھے۔ ان کے انتقال پر (۱۳۹۸ھ) میں اٹھہتر (۷۸) سال گزر چکے ہیں۔“ اس تحریر کا یہ مطلب ہوا کہ ان کا انتقال ۱۳۱۱ھ میں ہوا۔ اگر ہم ان کا سال پیدائش شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے سال پیدائش ۱۸۵۳ء کو مان لیں تو ان کی عمر ۵۵، اور ۶۱ سال کے درمیان کی عمر ہوئی۔

مضمون مکتوب

مولانا فخر الحسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے جواب میں اس مکتوب میں سنیوں کے قواعد کے مطابق حضرت امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت پر حضرت قاسم العلوم نے نہایت مجتہدانہ، عالمانہ، فقیہانہ اور محققانہ بحث کی ہے اور سچ تو یہ ہے کہ حضرت مولانا نے جس احتیاط اور اجتہاد سے شہادت امام حسین رضی اللہ عنہ پر کلام کیا ہے، اس کے بعد کسی کو لب کشائی کی گنجائش نہیں رہتی۔ انہوں نے اس مکتوب کے اوّل میں یہ فرمایا ہے کہ مجتہد ائمہ (امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ) کی طرح ائمہ اہل بیت بھی اجتہادی مقام رکھتے تھے۔ یہی مقام امام الشہداء امام حسین رضی اللہ عنہ کا تھا۔ اور مجتہد ائمہ اپنے اجتہاد پر عمل کرنے کے مکلف ہیں۔ دوسروں کی

بیرونی اُن کے لئے ضروری نہیں۔ البتہ امام سے اجتہادی غلطی ممکن ہے۔
حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ نے یزید کی بیعت نہیں کی تھی۔ چونکہ امام حسین رضی
اللہ عنہ خود اہل حل و عقد میں سے تھے۔ اس لئے اگر دیگر اکابر نے مصلحتاً یزید کی بیعت
کر بھی لی تھی، تو حضرت امام رضی اللہ عنہ پر یزید کی بیعت کرنا لازم نہ تھا۔ لہذا جب
امام حسین رضی اللہ عنہ نے یزید کی بیعت ہی نہیں کی تو اس کے خلاف اٹھنا خروج
کیونکر ہوا۔ جن لوگوں نے حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے خروج پر اپنے قلم کا زور
صرف کر دیا ہے وہ تحقیق کے مقام سے بہت دُور جا پڑے ہیں۔

علاوہ ازیں یزید کی بیعت پر اجماع نہ تھا۔ جب تک کسی کے بارے میں اجماع نہ ہو
جائے اس وقت تک بیعت نہ کرنے والوں پر الزام عائد نہیں ہوتا۔ ہاں جب کسی کی
بیعت کے بارے میں اجماع ثابت ہو جائے تو پھر ضروری ہو جاتا ہے کہ اجماع کی
بیرونی کی جائے۔ نیز اگر اجماع کے منعقد ہونے سے پہلے اگر کسی مسئلے میں اختلاف ہوا
ہے تو اجماع منعقد ہو جانے کے بعد پہلے سے اختلاف کرنے والا اجماع کے خلاف
طعن کی زد میں نہیں آتا۔ پھر مولانا نے اپنے مقدمات میں یہ بھی ایک اصول پیش کیا
ہے کہ مطلقاً خلافت کا منعقد ہونا اور بات ہے اور عام خلافت کا منعقد ہونا اور چیز ہے۔
بیعت کا مطلق انعقاد تو ایک دو آدمیوں کی بیعت سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ البتہ عام
انعقاد تمام اہل حل و عقد کے متفق ہوئے بغیر نہیں ہو سکتا۔ چونکہ امام حسین رضی اللہ عنہ
نے بیعت نہیں کی، لہذا تمام اہل حل و عقد کا متفق ہونا حاصل نہ ہو سکا۔

پھر اگر خلافت کے تحت پر کوئی فاسق و فاجر چڑھ بیٹھے اور بدعات و معاصی کا بازار
گرم ہو جائے یا گرم ہونے کا اندیشہ ہو تو اس صورت میں اگر کوئی صاحب ہمت اٹھ کھڑا
ہو، اور اس کو خلافت سے علیحدہ کر دے تو اس میں کسی کو مخالفت کا کیا موقع ہے۔ ہاں اگر
فاسق خلیفہ کے اُتار دینے میں فتنہ عظیم ہو، اور دین اور اہل دین کی بے آبروئی کی صورت
پیدا ہو جائے تو پھر اس وقت عارضی طور پر خاموشی کی اجازت ہے۔ اس صورت میں

خلیفہ کو زجر اور تنبیہ کی ضرورت ہے۔ ہاں ایسی صورت میں بھی اگر اپنے رفقاء، اعزہ اور اپنی جان پر صدے کو نظر میں نہ لاتے ہوئے حق کا علم بلند کریں تو یہ ہمت اور اولوالعزمی کی بات ہے اور ایسا ہی ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ افضل جہاد جابر بادشاہ کے سامنے حق بات کہنا ہے۔ ہاں یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ ایک شخص فتنوں کا احساس قوی رکھتا ہے اور فاسق خلیفہ کے مقابلے کی ہمت نہیں رکھتا، تو ایسے شخص کے لئے نہ کھڑا ہونا ہی مناسب ہے لیکن اگر کوئی شخص نہیں ڈرتا تو اس کے لئے مباح ہے کہ وہ خلیفہ کو تخت سے اتار پھینکنے کی کوشش کرے۔ بہر حال یہ اپنی اپنی ہمت کا معاملہ ہے۔

اس بحث کے بعد حضرت مولانا نے فرمایا ہے کہ خلافت کا اہل ہونے کے لئے اسلام اور قریشیت کافی ہے لیکن صحیح معنی میں خلیفہ ہونے کے لئے کثرتِ علم، عمل صالح، حُسن تدبیر، ہمت اور ترکِ دنیا کی ضرورت ہے۔ ایسے خلیفہ سے سرکشی سخت ممنوع ہے۔ یزید میں عمل صالح اور ترکِ دنیا کا فقدان تھا۔ لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسے شخص کو حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے ولی عہد کیوں بنایا؟

مولانا لکھتے ہیں کہ اس وقت وہ ایسا نہ تھا، یا تھا تو اُن کے علم میں اس کا فسق نہ آیا تھا۔ علاوہ ازیں امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا نظریہ خلیفہ کے بارے میں یہ تھا کہ انتظامِ ملکی میں اگر کسی کو سلیقہ زیادہ ہو، تو وہ اس پاک باز سے خلافت کا زیادہ اہل ہے جو انتظام کا سلیقہ نہیں رکھتا۔ اس لئے انہوں نے یزید کو ولی عہد بنا دیا۔ مولانا لکھتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ یہ وارد ہوتا ہے کہ یزید کو ولی عہد بنا کر افضلیت کو پس پشت ڈال دیا گیا۔ اور افضل کو خلیفہ بنانا افضل ہے نہ کہ واجب۔

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد یزید نے پر پرزے نکالے، اور فسق و فجور میں مبتلا ہو گیا۔ اس وقت اہل حل و عقد کی رائے مختلف ہو گئی، جس کسی کو فتنہ و فساد کا اندیشہ غالب آیا، اُس نے مجبوراً بیعت کے لئے ہاتھ بڑھایا۔ اور جن حضرات نے ایک بڑی جماعت کے وعدے پر غلبہ کی اُمید رکھی مثلاً حضرت حسین رضی اللہ عنہ

اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے، تو وہ جنگ کے لئے کھڑے ہو گئے، اور انہوں نے درست کیا اور اس اختلاف کی بنیاد صرف غلبہ اور عدم غلبہ پر ہے نہ کہ اصل فضل کے جائز اور ناجائز ہونے پر۔ اتفاق سے حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی تدبیر قتل ہو گئی۔ اور ایسا جنگوں میں ہوا ہی کرتا ہے جیسا کہ جنگِ احد اور جنگِ حنین میں مسلمانوں کو عارضی ابتری پیش آئی تھی۔ ان دونوں جنگوں میں جو صحابہ رضی اللہ عنہم مارے گئے وہ یقیناً شہید ہوئے کہ ان کی نیت اچھی تھی۔

شہادت کی پہلی وجہ

اسی طرح حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی نیت بھی ایک فاسق کو خلافت سے علیحدہ کرنے کی تھی جو صالح نیت تھی۔ لہذا اس صورت میں اگر وہ مارے گئے تو شہید ہوئے کیونکہ اعمال کا دار و مدار نیت پر ہے۔

شہادت کی دوسری وجہ

اور اگر پہلی وجہ کو نظر انداز بھی کر دیا جائے تو میدانِ کربلا میں امام مظلوم نے جنگ سے گریز کر کے واپس جانے کا ارادہ کیا تھا۔ لیکن یزید کے لشکر اور سپاہیوں نے انہیں نہیں چھوڑا۔ اور گھیر کر شہید کر دیا۔ اور وہ اس حدیث کے مطابق شہید ہوئے:

”من قتل دون عرضہ و مالہ فہو شہید“

”جو اپنی عزت اور مال بچانے کے لئے قتل کیا گیا تو وہ شہید ہے“



در تحقیق و اثبات شہادت حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ

موافق قواعد سنّیاں

سنّیوں کے اصول کے مطابق حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی
شہادت کے اثبات اور تحقیق میں..... بجواب خط مولوی فخر الحسن
صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ مدرس مدرسہ دہلی۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين. بعد حمد و صلوة اول مقدمات چند مینویسم کہ ثبوت مدعا و وضوح آن برے آن مقدمات دشوار ست. آن مقدمات این ست:

ترجمہ: تمام تعریفیں جہانوں کے پروردگار کے لئے ہیں اور درود و سلام رسولوں کے سردار ہمارے آقا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی اولاد اور اصحاب سب پر ہو۔ اللہ کی تعریف اور رسول پر درود کے بعد، پہلے میں چند تمہیدیں لکھتا ہوں کہ مدعا کا ثبوت اور اس کی وضاحت ان تمہیدوں کے بغیر مشکل ہے اور وہ مقدمات یہ ہیں:

مقدمہ اول

اول آنکہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ و دیگر ائمہ اہل بیت رضوان اللہ علیہم اجمعین نزد اہل سنیہ مثل دیگر ائمہ مجتہدین امام و مجتہد اند کہ خطا اجتہادی از و شاں ممکن۔ عقیدہ ما مثل شیعہ آں نیست کہ امام را خطا محال و غلطی ازاں ممتنع باشد۔ ہر چند دریں مقام ہمیں قدر کافی ست چہ مقام، مقام جواب ست، بیان اصول خود بس ست۔ غرض دلیل ضرور نیست۔ زیرا کہ اعتراض از طرف شیعیان ست و اعتراض بر کسے ہمیں ست کہ معارض مذہب و اصول مذہب او اثبات کردہ آید۔ پس اگر گوئیم کہ مذہب ما این نیست کہ مے گویند۔ مذہب ما دیگر ست، کفایت میکند۔ ایراد دلیل دریں مقام ضرور نخواہد بود۔ اما تا ہم اشارہ اجمالی بایں طرف ہم کردہ میروم تا ناظر مناظر طالب حق را

از مہدایتے باشد بر متعصب اعتراض و نکایتے۔ در قصہ اُساری بدر معلوم باشد کہ رای نبوی صلی اللہ علیہ وسلم چہ بود و از حضرت خداوندی چہ خطاب آمد۔ و در قصہ نقشِ غنم معلوم باشد کہ رای حضرت داؤد علیہ السلام چہ بود وَ فَهَمْنَا هَا سُلَيْمَنَ چہ ارشاد فرمود۔ پس چوں حالی انبیاء علیہم السلام اور اجتہاد ایں است، حال دیگر مجتہداں چہ باشد۔
پس چگونہ گویند کہ ”الْمُجْتَهِدُ يُخْطِئُ وَيُصِيبُ“

پہلا مقدمہ

ترجمہ: ”اَوَّلُ یہ ہے کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ اور دوسرے اہل بیت کے امام، اللہ کی ان سب پر رضا مندی ہو، اہل سنت کے نزدیک دوسرے مجتہد اماموں (امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ) کی طرح امام اور مجتہد ہیں کہ اجتہادی غلطی ان سے ممکن ہے۔ ہمارا عقیدہ شیعوں کی طرح یہ نہیں ہے کہ امام سے بھول چوک محال اور غلطی ناممکن ہے ہر چند کہ اس مقام پر اسی قدر لکھنا کافی ہے کیونکہ یہ مقام، جواب کا مقام ہے۔ اپنے اصول کا لکھ دینا کافی ہے دلیل کا پیش کر دینا ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ اعتراض شیعوں کی طرف سے ہے اور کسی پر اعتراض یہی ہو سکتا ہے کہ اس کے مذہب اور اصول مذہب کے خلاف کسی بات کو پیش کر دیا جائے، جو اس کے معارض ہو۔ پس اگر ہم کہیں کہ ہمارا مذہب یہ نہیں ہے کہ لوگ کہتے ہیں کہ ہمارا مذہب اور ہے تو اتنا کہہ دینا کافی ہے۔ اس مقام پر دلیل کا لانا ضروری نہ ہوگا۔

تاہم اجمالی اشارہ اس طرف بھی کر کے میں آگے روانہ ہوتا ہوں تاکہ غور و فکر کرنے والے حق کے طلب گار مناظر کو ہماری طرف سے کوئی ہدایت حاصل ہو جائے اور متعصب پر اعتراض اور الزام عائد ہو جائے۔

بدر کے قیدیوں کے قصے میں معلوم ہونا چاہئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ کیا تھا اور حضرت خدا ۷؎ غزوہ بدر ۲ ہجری میں ستر کافر پکڑے ہوئے آئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا۔ بعض نے قتل کا مشورہ دیا۔ بعض نے کچھ مال لے کر چھوڑ دینے کا

مشورہ دیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی رحم دلی کی وجہ سے اسی رائے کو پسند فرمایا۔ چنانچہ عقبہ، نضر اور طحہ تو قتل کئے گئے۔ باقی سب قیدیوں سے فدیہ لے کر ان کو چھوڑ دیا گیا۔ البتہ حضرت ابوالحسام رضی اللہ عنہ کو کچھ لئے بغیر صحابہ رضی اللہ عنہم کی رائے سے چھوڑ دیا گیا۔ اس پر یہ آیتیں نازل ہوئیں: مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَمْرٌ حَتَّى يُشْخَنَ فِي الْأَرْضِ ط تَرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ط وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ۔ یعنی نبی کی شان کے لائق نہیں کہ ان کے قیدی باقی رہیں جب تک کہ وہ زمین میں اچھی طرح خون ریزی نہ کر لیں۔ تم تو دنیا کا مال اسباب چاہتے ہو اور اللہ تعالیٰ آخرت کو چاہتے ہیں اور اللہ غالب حکمت والے ہیں۔ (سورۃ الاحزاب، رکوع ۹، پارہ ۱۰) کی طرف سے کیا فرمایا گیا۔ اور بکریوں کے جھگڑے میں ایک کھیت میں کچھ لوگوں کی بکریاں جا پہنچیں اور انہوں نے کھیت کھالیا۔ داؤد علیہ السلام نے کھیت کی لاگت اور بکریوں کی قیمت کو برابر پا کر بکریاں کھیت والے کو دینے کا فیصلہ کر دیا جو شرع کے مطابق تھا لیکن چونکہ اس میں بکریوں والوں کا بالکل ہی نقصان تھا اس لئے سلیمان علیہ السلام نے دونوں کی رضامندی سے یہ فیصلہ کر دیا کہ چند روز کے لئے بکریاں کھیت والوں کو دی جائیں کہ گزارہ کریں۔ اور بکریوں والوں کے کھیت پر دیکھا کہ آب پاشی کریں۔ جب کھیت پہلی حالت کو آگیا، تو بکریاں مالکوں کو واپس ہوئیں اور کھیت والے کو کھیت دے دیا۔ ”وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَنِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ. وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ۝ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ“۔ (سورۃ انبیاء، آیات ۷۸، ۷۹) معلوم ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام کی رائے کیا تھی اور ”ہم نے سلیمان علیہ السلام کو سمجھا دیا“ میں کیا حکم فرمایا۔ پس جب انبیاء علیہم السلام کا حال اجتہاد میں یہ ہے تو دوسرے مجتہدوں کا کیا ہوگا۔ اس لئے کیوں نہ یہ کہیں کہ ”مجتہد خطا بھی کرتا ہے اور ٹھیک فیصلہ بھی کرتا ہے“۔

مقدمہ دوم

دویم آنکہ مجتہداں مامور باتباع اجتہاد خویشتن اند، اتباع مجتہدان دیگر روانیست۔ ورنہ ازیں چہ کم کہ اتباع دیگران ضروریست۔

دوسرا مقدمہ

ترجمہ: ”دوسری بات یہ ہے کہ مجتہد ائمہ اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کرنے پر حکم دیئے گئے ہیں۔ ان کے لئے دوسرے اماموں کی پیروی درست نہیں ہے، ورنہ اس سے بھی کیا کم کہ دوسروں کی پیروی ضروری نہیں ہے۔“

مقدمہ سوم.... در حقیقت اجماع

سویم آنکہ حقیقت اجماع ایس ست کہ ہمہ اہل رای یک عصر یا زیادہ در امری بایں طور رای زند کہ ایں امر ب فلاں فلاں وجوہ چنین ست یا چنان نہ فقط عدم مخالفت چنانچہ جملہ ”ما راہ المؤمنون حسنا فهو عند اللہ حسن“۔

یکی از ماخذی های حجۃ اجماع ست۔ بر ہمیں امر دلالت مے کند چہ رویہ دریں جملہ رویت قلبی ست نہ رویت بصری۔ و رویت قلبی ہمیں طور می باشد کہ عرض کردہ شد۔ پس اگر یک دو کس از علماء ذی رای بامری رفتند و دیگران مسہلتہ کردند، ولی آنکہ خود ہم دران امر بطور مذکور نکرند اتباع او شاں اختیار فرمودند لازم یا خود اہل رائے نبودند و مقلدانہ پے رد، او شاں شدند ایں را اجماع نباید گفت۔ و ہمچنین اگر شخصی یا جماعتی بامری بی تنقیح وجوہ حلتہ و حرمتہ اصطلاح کردند چنانچہ در رسوم می باشد اجماع نخواہد بود۔

تیسرا مقدمہ.... اجتماع کے متعلق

ترجمہ: تیسری بات یہ ہے کہ اجماع کی حقیقت یہ ہے کہ ایک دور یا زیادہ کے تمام اہل رائے کسی معاملے میں اس طرح رائے دیں کہ یہ امر فلاں فلاں دلائل کی بناء پر اس طرح یا اس طرح ہے۔ صرف مخالفت نہ کرنا اجماع نہیں کہلا سکتا۔ چنانچہ یہ جملہ کہ ”جس امر کو مؤمنین اچھا سمجھیں تو وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہے“۔

جو اجماع کے حجت ہونے کی دلیلوں میں سے ایک دلیل ہے وہ بھی اسی بات پر دلالت کرتا ہے کیونکہ اس جملہ میں دیکھنے سے دل کا دیکھنا مراد ہے نہ کہ آنکھ کا دیکھنا۔

اور دل کا دیکھنا اسی طریقے سے ہوتا ہے جیسا کہ عرض کیا گیا۔
پس اگر صاحب رائے علماء میں سے ایک دو عالم کسی بات کی طرف گئے اور دوسروں نے سُستی اختیار کی اور خود بھی اس کے بغیر کہ اس معاملے میں مذکورہ طریقے سے غور کریں، ان کا اتباع اختیار کیا یا خود صاحب رائے نہ تھے اور تقلیدی طور پر ان کے پیرو بن گئے تو اس کو اجماع نہ کہنا چاہئے۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص یا کسی جماعت نے کسی امر میں حلال اور حرام ہونے کی وجوہات کی تنقیح کئے بغیر اصطلاح بنالی جیسا کہ (شادی بیاہ کی) رسموں میں ہوتا ہے تو وہ اجماع نہ ہوگا۔

مقدمہ چہارم

چہارم آنکہ اتباع اجماع مذکور ہم بعد تحقق اجماع لازم ست اگر مسئلہ قبل تحقق و انعقاد اجماع مختلف فیہ باشد کسانیکہ پیشتر از انعقاد اجماع مخالف اجماع کار کردہ اند، او شاں مورد طعن مخالفۃ اجماع نخواہند شد۔

چوتھا مقدمہ

ترجمہ: چوتھا مقدمہ یہ کہ اجماع مذکور کی پیروی اجماع کے ثابت ہو جانے کے بعد ہی ضروری ہے۔ اگر کوئی مسئلہ اجماع کے متحقق اور منعقد ہونے سے پہلے اختلافی ہوگا، تو وہ لوگ جنہوں نے اجماع کے منعقد ہونے سے پہلے، بعد میں منعقد ہونے والے اجماع کے مخالف کام کیا ہے تو وہ لوگ اجماع کی مخالفت کے طعن میں نہیں آئیں گے۔

مقدمہ پنجم

پنجم آنکہ انعقاد مطلق خلافت چیزے دیگر ست و عموم خلافت چیزی دیگر۔ توضیحش
ایں ست کہ ”كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ“۔ (حدیث)

پس بیعت ہر راعی مستلزم انعقاد بیعت در حق رعیت اوست و ہمین ست معنی وجوب و لزوم بیعت اہل حل و عقد۔ پس بیعت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ مثلاً مستلزم وجوب

اطاعت در حق حشم و خدم و اتباع اوشاں ست از ملازمین و موالی و اولاد و غیر ہم، نہ در حق حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ و اتباع اوشاں و آنکہ گفتہ اند کہ عدد معین در بارہ اہل حل و عقد مشروط نیست بنائش برین ست کہ وجود اہل حل و عقد را قاعدہ معین نیست۔ باعتبار اتفاق کلمہ و تفریق کلمہ اہل حل و عقد قلیل و کثیری شوند۔ نہ آنکہ برای عموم انعقاد کیف ما اتفق بیعتہ یک دو کس از اہل حل و عقد کافی ست۔

پانچواں مقدمہ

پانچواں مقدمہ یہ ہے کہ مطلق خلافت کا منعقد ہونا دوسری چیز ہے اور عام خلافت کا ہونا دوسری چیز۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ ”تم میں سے ہر ایک نگران ہے اور تم میں سے ہر ایک اپنی رعیت کے بارے میں ذمہ دار ہے“۔

اس لئے ہر سردار کا بیعت کرنا، اسی کی رعایا کے حق میں بیعت منعقد ہو جانے کا موجب ہے، اور یہی معنی ہیں اہل حل و عقد کے بیعت کے واجب ہونے کے۔ پس مثال کے طور پر ابن عمر رضی اللہ عنہ کا یزید کی بیعت کرنا ان کے نوکر چاکر اور ان کے تبعین کے حق میں بھی اطاعت کا موجب ہے۔ جن میں ملازمین، غلام اور اولاد وغیرہم شامل ہیں لیکن امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے تابع لوگوں کے اوپر واجب نہیں ہے اور علماء نے یہ جو کہا ہے کہ اہل حل و عقد کے بارے میں کسی معین عدد کی شرط نہیں ہے اس کی بنیاد اسی پر ہے کہ اہل حل و عقد کے وجود کے لئے کوئی قاعدہ مقرر نہیں ہے بلکہ اتفاق اور اختلاف کلمہ کے اعتبار سے اہل حل و عقد میں سے کم اور زیادہ ہو سکتے ہیں اور یہ بات نہیں ہے کہ عام بیعت منعقد ہونے کیلئے حسب الاتفاق اہل حل و عقد میں سے ایک دو آدمیوں کی بیعت کر لینا کافی ہے۔

مثلاً در زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و خلافت خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم مصداق اہل حل و عقد یک کس بیش نبود۔ مرادم اینست کہ صلح و جنگ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم، صلح و جنگ ہمہ اہل اسلام بود و ہمچنین صلح و جنگ خلفاء بعد اتفاق مردم بر خلافت اوشاں صلح و

جنگ جملہ رعیت بود و پس از ان کہ ایں اتحاد مبدل بافتراق شد و جماعت ہائے جد اجدا پیدا شدند اہل حل و عقد کثیر شدند۔ سر حلقہ ہر جماعتی مصداق مفہوم اہل حل و عقد بود۔ دریں وقت بیعت یک کس از اہل حل و عقد موجب انعقاد مطلق خلافت خواہد بود۔ کسانیکہ از اتباع آنکس اند اتباع خلیفہ بروشاں لازم ست اما دیگران و اتباع دیگران یا کسانیکہ نہ در غیر کسی اند و نہ در نفیر کسی ازیں لزوم و وجوب مرفوع القلم اند۔ ہاں اگر ہمہ اہل حل و عقد دست ارادت و کف بیعت بدست یکی از اہل اسلام دہند ہمہ کس را از اہل اسلام خواہ از اتباع کسی باشند یا فی اطاعت آن کس لازم و واجب خواہد بود۔

و اگر قدری چشم پوشیم زیادہ ازیں مجال گفتن نیست کہ بی سیران خود سر روان بی سرور راعاشیہ برداریش و حلقہ بگوشیش در گوش لازم آید، اما باقیان از اہل حل و عقد ہرگونہ ازیں اطاعت در کنار اند۔ آری اگر شخصے نکتہ دنیوی چنان داشتہ باشد کہ لشکری تابع فرمان ہمعناں دارد اما در علم و عمل ہم سنگ دیگران نیست و دیگران کہ از علم و عمل بہرہ وافر دارند ہمہ یک جان و یکعتان شوند و دست بدست کسی نہند، آن وقت شخص مذکور و اتباعش را نیز اتباع و اقتدار او شاں لازم خواہد افتاد۔ چہ او شاں حسب اشارات ربانی و ہم کنایات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم واجب الاطاعت اند و اہل حل و عقد در حق او آیۃ

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ. O وسم جملہ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ“. اگر انصاف باشد وجوب اطاعت اینچنین کسان دلالت واضحہ دارد۔

مثال کے طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تینوں خلفاء رضی اللہ عنہم کی خلافت کے زمانے میں اہل حل و عقد کا مصداق ایک شخص سے زیادہ نہ تھا میرا مطلب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صلح اور جنگ، تمام مسلمانوں کی صلح و جنگ تھی اور اسی طرح آپ کے خلفاء کی صلح و جنگ ان کی خلافت پر تمام کے متفق ہو جانے کے بعد، تمام رعایا کی

صلح و جنگ تھی اور اس کے بعد کہ یہ اتحاد (چوتھے خلیفہ کے زمانے میں) نا اتفاقی میں بدل گیا اور جماعتیں جد اجد اپیدا ہو گئیں تو اہل حل و عقد بھی بہت ہو گئے۔ ہر جماعت کا سردار اہل حل و عقد کے مفہوم کا مصداق بن گیا۔

اس وقت اہل حل و عقد میں سے ایک شخص کی بیعت مطلق خلافت کے منعقد ہونے کا سبب ہوگی (نہ کہ عام خلافت کے منعقد ہونے کا) جو لوگ اس کے پیرو ہوئے خلیفہ کا اتباع ان پر لازم ہوگا لیکن دوسرے اہل حل و عقد اور ان کے پیرو یا وہ لوگ جو نہ کسی جماعت میں ہیں اور نہ کسی کی پارٹی میں ہیں، وہ لوگ اس بیعت کے لازم اور واجب ہونے سے آزاد ہوں گے۔ ہاں اگر تمام اہل حل و عقد بیعت اور ارادت کا ہاتھ مسلمانوں میں سے کسی ایک کے ہاتھ میں دے دیں تو تمام مسلمانوں کو خواہ کسی کے تابع ہوں یا نہ ہوں۔ اس شخص کی فرماں برداری ضروری اور لازمی ہو جائے گی۔ اور اگر ہم کچھ چشم پوشی کریں تو اس سے زیادہ کہنے کا موقع نہیں ہے کہ خود سرجن کا کوئی سردار نہ ہو اور بغیر سردار کے اپنی راہ چلنے والے لوگوں کو اس کی پیروی اور فرماں برداری ضروری ہوگی لیکن باقی اہل حل و عقد اس قسم کی ہر ایک اطاعت سے جدا ہیں۔

ہاں اگر کوئی شخص ایسی دنیوی مرکزیت رکھتا ہو کہ وہ اپنے ساتھ کوئی وفادار لشکر رکھتا ہو لیکن علم و عمل میں دوسروں کے برابر نہیں ہے اور دوسرے جو کہ علم و عمل سے کافی حصہ رکھتے ہیں تمام کے تمام متفق ہو جائیں اور کسی کی امارت قبول کر لیں، اس وقت مذکورہ دنیوی شخص کو اور اس کے پیچھے چلنے والوں کو ان کی پیروی ضروری ہو جائے گی کیونکہ وہ لوگ اللہ کے احکام اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کے مطابق واجب الاطاعت ہیں اور اہل حل و عقد اس کے حق میں۔ آیت: ”أَنْ مِّنْكُمْ مَّنْ يَفْقَهُ لَفِظَةٍ الْخ۔ پارہ نمبر ۱۱، سورہ توبہ رکوع نمبر ۱۵، آیت ۱۲۲ میں ہے۔ مترجم ۶ سے ہر جماعت میں سے ایک گروہ کیوں نہیں سفر کرتا تا کہ دین میں سمجھ حاصل کریں۔ اور اپنی قوم کو جب اُن کی طرف واپس آئیں۔ ڈرائیں، تا کہ وہ حذر کریں۔ اور نیز پوری

آیت اس طرح ہے ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (پارہ نمبر ۵، سورہ نساء، رکوع نمبر ۸، آیت نمبر ۵۹) ﴿اطاعت کرو تم اللہ کی اور اطاعت کرو تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی، اور تم میں سے جو حاکم ہوں﴾۔ اس طرح کے لوگوں کی اطاعت پر واضح دلالت کرتی ہے بشرطیکہ انصاف سے کام لیا جائے۔

اگر ضیق وقت مانع و خروج ایس بحث از بحث مزاحم حال نبودی دریں بارہ نقشبندیہا میگردم با۔ ہمہ العاقل تکفیفہ الاشارہ لہ بقدر کہ گفتہ شد بہر رہنمائی کافی ست۔ و ایس نکتہ اخیرہ دفع دخل مقدرست کہ شاید بر زبان کسے آید۔ بالجملہ مطلق انعقاد بیعت یکد و کس حاصل مے شود و عموم شمول انعقاد بی اتفاق جملہ اہل حل و عقد متصو نیست۔ ہاں اگر حل و عقد در یک کس منحصر گردد آں وقت عموم خلافت بیک کس نیز حاصل میو اں شد۔ اگر وقت کی تنگی مانع نہ ہوتی اور اس بحث کا موضوع سے نکل جانے کا معاملہ موجودہ حالت کے درمیان رکاوٹ نہ بناتا تو اس بارے میں قلم سے پھول بوٹے نکالتا۔ اس کے باوجود ”عقل مند آدمی کے لئے اشارہ کافی ہوتا ہے“ کے مطابق جو کچھ کہہ گیا رہنمائی کے لئے کافی ہے اور یہ آخری نکتہ ایک پیدا ہونے والے اعتراض کی پہلے ہی سے پیش بندی کے لئے ہے کہ شاید کسی کی زبان پر یہ بات آجائے۔ بالجملہ بیعت کا مطلق انعقاد تو ایک دو آدمیوں کی بیعت سے بھی حاصل ہو جاتا ہے اور عام انعقاد تمام اہل حل و عقد کے متفق ہوئے بغیر نہیں ہو سکتا۔ ہاں اگر اہل حل و عقد کی اہلیت ایک ہی شخص میں منحصر ہو جائے تو اس وقت خلافت کا عام ہونا ایک شخص کے ذریعہ سے بھی حاصل ہو سکتا ہے۔

وآنچه در شرح مقاصد ست

”و نعتقد الامامة بطرائق احدها بيعة اهل الحل والعقد الى ان قال

بل لو تعلق الحل والعقد بواحد مطاع كفت بيعته۔“

اور وہ جو کہ شرح مقاصد میں ہے (کہ): ”اور امامت کئی طریقوں سے منعقد ہو جاتی ہے ان میں سے ایک طریقہ اہل حل و عقد کی بیعت کر لینا ہے یہاں تک کہ پھر

مصنف شرح مقاصد نے کہا ”بلکہ اگر کسی ایک ہی واجب الاطاعت سے حل و عقد وابستہ ہو جائے تو اسی ایک کی بیعت کر لینا کافی ہے۔“

بعد ازاں گفتہ

”والثانی استخلاف الامام الخ“ اگر طرق مطلق انعقاد باشند معنی آنست کہ برای مطلق انعقاد بیعت یک دو کس وہم استخلاف وہم قر و شوکتہ کافی ست لیکن در مطلق انعقاد عموم انعقاد لازم نمی آید تا حضرت امام را اطاعتہ یزید لازم و خروج بر آں حرام گردد۔ و اگر طرق انعقاد مطلق اعنی عموم و شمول خلافت اندو صحیح ہمیں ست و معنی آں ست کہ اہل حل و عقد در یک دو کس منحصر ست اوشاں کافی اند۔ زیرا کہ عددی برائے اہل حل و عقد معین نیست۔ لیکن اندرین صورت ہم حضرت امام را اطاعتہ یزید ضرور نیست زیرا کہ خلافتہ بی اجتماع جملہ اہل حل و عقد متصور نیست۔ چوں حضرت امام بیعتہ نکردند اتفاق جملہ میسر نیامد۔ بالجملہ اندرین صورت ہمہ اہل حل و عقد پابند دو باشند یا چار۔ ہاں عددی برای اوشاں معین نیست۔

اس کے بعد صاحب شرح مقاصد نے کہا:

”اور دوسرا طریقہ انعقاد امامت کا استخلاف امام ہے الخ۔“

اگر یہ طریقے مطلق انعقاد امامت کے طریقے ہوں تو یہ معنی ہیں کہ مطلق انعقاد کے لئے ایک دو آدمیوں کی بیعت اور نیز استخلاف اور غلبہ اور شوکت کافی ہے لیکن مطلق انعقاد سے انعقاد کا عام ہونا لازم نہیں آتا ہے کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو یزید کی اطاعت لازم ہو، اور اس کے خلاف اٹھنا حرام ہو، اور اگر یہ طریقے کامل انعقاد یعنی خلافت کے عام اور شامل ہونے کے طریقے ہیں اور صحیح بھی یہی ہے تو معنی یہ ہوں گے کہ اگر اہل حل و عقد فقط ایک دو شخص ہیں تو وہی کافی ہیں کیونکہ اہل حل و عقد کے لئے کوئی عدد مقرر نہیں ہے لیکن اس صورت میں بھی حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو یزید کی اطاعت ضروری نہیں ہو جاتی کیونکہ عام خلافت تمام اہل حل و عقد کے بغیر ممکن

نہیں ہے۔ چونکہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ نے بیعت نہیں کی، اس لئے سب اہل حل و عقد کا متفق ہونا حاصل نہ ہو سکا۔ اس لئے اس صورت میں تمام اہل حل و عقد دو کے پابند ہوں گے یا چار کے ہاں ان کے لئے کوئی عدد مقرر نہیں ہے۔

مقدمہ ششم

ششم آنکہ خروج چیزی دیگرست و خلع بیعت چیزی دیگر۔ چنانچہ نقض عہد چیزے دیگرست و متابذہ عہد چیزی دیگر۔ اول بحکم ”وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ. إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا“۔ ”وَلَا تَقْضُوا الْإِيمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا“ ممنوع ست و ثانی بارشاد ”وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَأُتْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ“ مباح۔ پنچمین خروج بر امام بعد بیعت ممنوع بالذات ست۔ و خلع بیعت وقت ضرورت بذات خود مباح۔ اگر قاسمی سریر آرائے خلافت باشد تھطل حقوق و صدور مظالم و توانی عوام در احکام و شیوع بدعات در جاہلاں مظنون بلکہ ضروری الوقوع ست۔ دریں وقت ضرورت اگر صاحب ہمتی برخیزد دوست بد اماں خلیفہ آویزد و از سریر خلافتش بر کشد و دست بدست عادلی زند، عاقلی را نمیدانم کہ روئرش کند و چیں بر جیں افگند و آواز انکار بریں کار بر آرد۔ ہاں اگر دریں عزل و نصب فتنہ برخیزد و آبروئے دین و اہل دیں ریزد و البتہ ممانعت عرضی عارض حال ایں فعال خواہد شد۔ پس بقدر مفساد، انکار و انزجار ضروری ست۔ اگر برہمی دین بنظر آید یا پریشانی اہل دین مظنون بودن شاید کہ پیرامون ایں کار گردند۔ و اگر فقط صدمہ بر جان و مال خود یا اتباع یک جان خود افتادہ بیند ایں خود از عزائم ست۔ فشاء ایں عزیمت ہماں ست، کہ از اعظم شہادۃ کلمہ حق عند سلطان جائز او کما قال فہمید باشی۔ مگردانی کہ اندیشہ فتنہ و فساد چنانچہ باعتبار وقائع مختلف است پنچمین باعتبار اندیشہ کناں مختلف است یکی را در یک واقعہ اندیشہا بر روئے کاری آیند و ہمت را می گزایند و یکے را امید ہا کارے فرمایند و ہمتش را می افزاینند۔ پس اگر شخصے از اقامتہ فاسقے از مسند خلافت از فہما ہترسد و دیگرے امید دریں عزل و نصب دارد آں را

ممنوع و اس را مباح خواہد بود۔ باقی اس قصہ را خدا دانند کہ رائے کدام بر صواب است و کدام بر خطا۔۔۔ المجتہد یخطی ویصیب۔

چھٹا مقدمہ

ترجمہ: چھٹے یہ کہ کسی خلیفہ کے خلاف بغاوت اور چیز ہے اور بیعت توڑ دینا دوسری بات ہے۔ چنانچہ عہد شکنی کرنا دوسری چیز ہے اور معاہدے کو ختم کر دینا اور بات ہے اول یعنی عہد توڑنا تو وہ عہد ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ (سورۃ بنی اسرائیل، آیت ۳۵، رکوع ۸) کو پورا کرو کیونکہ عہد کے بارے میں سوال کیا جائے گا۔ اور قسموں ﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ (سورۃ النحل، آیت ۹۱، رکوع ۱۳) کو ان کی تاکید کے بعد مت توڑو کے حکم کے مطابق ناجائز ہے۔

اور ”عہد کو منہ ﴿پوری آیت یہ ہے: ”وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَأَنْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ“ اور اگر آپ کو کسی قوم سے دغا کا ڈر ہو تو ان کا عہد ان کی طرف پھینک دیں، ایسی طرح کہ تم اور وہ برابر ہو جائیں۔ بے شک اللہ تعالیٰ دغا بازوں کو پسند نہیں کرتا۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی قوم میں ایسے آثار پائے جائیں، کہ وہ عہد شکنی پر آمادہ ہیں تو آپ کو اجازت ہے کہ اگر مصلحت سمجھیں تو اُن کا عہد واپس کر دیں اور معاہدے کی دست برداری سے ان کو مطلع کر دیں۔ تاکہ دونوں مساویانہ طور پر آگاہ ہو جائیں۔ (سورۃ الانفال، آیت ۵۸، رکوع ۷، پارہ نمبر ۱۰) ﴿پر مارنا۔ تو برابری کے طور پر ان کی طرف عہد کو پھینک دو﴾ کے ارشاد باری کے مطابق مباح ہے۔

اسی طرح امام کے خلاف بغاوت بیعت کرنے کے بعد از خود ناجائز ہے اور بیعت سے ضرورت کے وقت بری ہو جانا اپنی جگہ مباح ہے۔ اگر کوئی فاسق خلافت کے تخت پر چڑھ بیٹھے گا تو حقوق کا ضائع ہونا، مظالم کا صادر ہونا، عوام کا احکامِ الہی میں سست پڑ جانا۔ جاہلوں میں بدعت کا شائع ہو جانا گمان کیا جاسکتا ہے بلکہ ان اُمور کا واقع ہونا لازمی بات ہے۔ اس وقت ضرورت کی وجہ سے اگر کوئی ہمت والا شخص اُٹھ کھڑا ہو اور خلیفہ کے دامن کو پکڑے جو اس کو خلافت کے تخت سے اتار پھینکے اور کسی منصف آدمی

کے ہاتھ پر ریت کرے تو میں کسی عمل مند کو ایسا نہیں پاتا کہ وہ ترش رو ہو اور اس کی حیثانی پر بل پڑ جائیں اور ایسا کرنے پر مخالفت کی آواز بلند کرے۔ ہاں اگر اس فاسق خلیفہ کے اُتارنے اور دوسرے کو مقرر کرنے میں فتنہ پیدا ہو جائے، اور دین اور اہل دین کی بے آبروئی ہو، تو عارضی طور پر ایسا کرنے والے کے لئے ممانعت پیدا ہو جائے گی۔ اس لئے فسادات کی مقدار کے مطابق تنبیہ اور زجر ضروری ہے۔ اگر دین کا شیرازہ منتشر ہوتا نظر آئے یا اہل دین کی پریشانی کا گمان غالب ہو تو اس کے خلاف اٹھنا لائق نہیں کہ اس کام کے قریب بھی پھٹکیں اور اگر کوئی صدمہ اپنی جان یا مال یا اپنے موافقین فرماں برداروں پر واقع ہوتا دیکھیں تو یہ ہمت کا کام ہے۔

اس اُولو العزمی کا مقصد وہی ہے جیسا کہ جابر بادشاہ رحمۃ اللہ علیہ ”وَأَفْضَلُ الْجِهَادِ مَنْ قَالَ كَلِمَةً حَقٍّ عِنْدَ مُلْطَنٍ جَائِرٍ“ (حدیث) (ترجمہ: افضل جہاد ظالم بادشاہ کے سامنے حق بات کہنا ہے) کے سامنے حق کا کلمہ کہنا بڑی شہادت ہے کی حدیث سے تم نے سمجھا ہو گا مگر تمہیں معلوم ہے کہ فتنہ و فساد کا اندیشہ جیسا کہ واقعات کے اعتبار سے مختلف ہے اسی طرح اندیشہ کرنے والوں کے اعتبار سے بھی مختلف ہوا کرتا ہے۔ ایک شخص کو ایک واقعے میں کتنے ہی خطرے محسوس ہوتے ہیں اور ہمت کو توڑ دیتے ہیں اور ایک شخص کے لئے اُمید افزا ہوتے ہیں اور اس کی ہمت کو بڑھاتے ہیں۔ پس اگر کوئی شخص کسی فاسق کو تخت سے اُتارنے میں فتنوں سے ڈرتا ہے اور دوسرا اس کو اُتارنے اور دوسرے کو خلیفہ بنانے میں اُمید رکھتا ہے، تو ڈرنے والے کے لئے ممنوع اور نہ ڈرنے والے کے لئے مباح ہو گا۔ باقی اس قصے کو اللہ ہی جانتا ہے کہ کس کی رائے ٹھیک ہے اور کس کی غلط کیونکہ مجتہد سے غلطی بھی ہوتی ہے اور درستی بھی۔

درابلیت و لیاقت خلافت

ہفتم اینکہ اہلیہ و لیاقت خلافت بدوگونہ ست۔

(۱) یکے آنکہ تنویض خلافت با وروا بود و بس ایں قدر لیاقت فقط باسلام و قریشیہ بہم

میرسد و صلاح و تقویٰ در یہ تقدیر بکار نیست۔

(۲) دویم آنکہ خلعتِ خلافت بر بالای حال اور استاید۔ اعلیٰ تمکین دین از دست او منظور بود۔ اس قسم لیاقت بے علم وافر و عمل صالح و حسن تدبیر و ہمت بلند و ترک دنیا میسر نمی توان شد۔ پس آنچه در احادیث نسائی مروی است کہ:

بایعنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی السمع والطاعة فی
اليسر والعسر والمنشط والمكره وان لا ننازع الامر اهله و ان نقول
او نقوم بالحق حیث ما کننا لا نخاف لومة لائم۔

نظر بر ہمیں اہلیہ ثانیہ ست کہ از منازعہ امر باوجود آں اہلیہ منع فرمودہ اند۔

خلافت کی لیاقت اور اہلیت کے بارے میں

ساتویں بات یہ ہے کہ خلافت کی لیاقت و اہلیت دو قسم کی ہوتی ہے۔

(۱) اول یہ کہ خلافت کی سپردگی اس شخص کیلئے فقط جائز ہو۔ اتنی لیاقت صرف اسلام اور قریشیت سے حاصل ہو جاتی ہے اور نیکی اور پرہیزگاری کی اس میں چنداں ضرورت نہیں۔

(۲) دوسرے یہ کہ خلافت کا لباس اس کے قد پر فٹ آجائے۔ میرا مطلب ہے کہ دین کا اقتدار اس کے ہاتھوں اغلب ہو تو اس قسم کی لیاقت کثرتِ علم، عمل صالح اور حسن تدبیر، ہمت بلند اور ترک دنیا کے بغیر میسر نہیں ہو سکتی ہے۔ اس لئے جو کچھ نسائی کی حدیثوں میں روایت کیا گیا ہے کہ:

”ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تنگی اور فراخی، سکھ اور دکھ میں مطیع و فرماں بردار رہنے کی بیعت کی اور یہ کہ ہم اہل امر سے کسی امر میں جھگڑا نہیں کریں گے۔ اور یہ کہ ہم حق کہیں گے، اور حق پر قائم رہیں گے۔ ہم جس حال میں بھی ہوں گے ہم کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہیں ڈریں گے۔“

اسی دوسری اہلیتِ خلافت پر نظر رکھتے ہوئے ہے کہ کسی امر میں جھگڑے اس کی اہلیت کے باوجود منع فرمایا ہے۔

دلیل اول

دلیل اول ہمیں حدیث ست چہ جملہ اخیرہ اعمیٰ ان نقول او نقوم بالحق الخ خود بریں قدر دلالت واضحہ دارو کہ اگر خلیفہ وقت فاسق بود و احق باید داد۔ و این امر بدرجہ اتم ہماں وقت ظہور کند کہ خلع بیعت تو اس کرد۔

دلیل اول

ترجمہ: اور اس کی دلیل اول تو یہی حدیث ہے کیونکہ آخری جملہ میری مراد ہے ”ان نقول او نقوم بالحق الخ“ خود اتنی بات پر واضح دلیل ہے کہ اگر خلیفہ وقت بدکار ہو تو حق بات کا اعلان کرنا چاہئے اور یہ امر بدرجہ اتم اس وقت ہی ظاہر ہوگا جب کہ اس فاسق خلیفہ کی بیعت کو گلے سے نکال پھینکے۔

دلیل دوم

دوم آنکہ در اقلیمہ فاسق از مسند خلافت و نشاندن عادل بجائش ہیچ محذوری مکنون و لازم ذات نیست کہ احترام از ازاں قابل اہتمام باشد۔ باقی ماند آنکہ اندیشہ فتنہ و فساد موجب نمی باشد۔ اگر عقل باشد دریں جا معقول نیست۔ چہ اول علی الاطلاق ایں طور منع نمی فرمودند۔ بلکہ بشرط اندیشہ مذکور منع می فرمودند و اگر بلحاظ اکثریہ وقوع فساد در پنجمین وقائع حجتہ کردہ آبد قطع نظر از آنکہ مارا کہ مجہیم احتمال ہم کافی ست۔ بجز تعنت ایں را چہ جواب ست کہ قرینہ عطف جملہ لاحقہ اعمیٰ ”وَأَنْ نَقُولَ أَوْ نَقُومَ بِالْحَقِّ“ صحیح اول ست نہ ثانی اعمیٰ آنکہ مراد از اہلیۃ اتصاف بہ علم و تقویٰ و زہد و قوۃ و ہمتہ و حسن تدبیر ست نہ فقط اسلام و قریشیہ۔

دلیل دوم

دوسرے یہ کہ مسند خلافت سے فاسق کو اتار دینے اور اس کی جگہ انصاف پرست کو بٹھانے پر کوئی ایسا نقصان پوشیدہ نہیں ہے اور نہ لازم آتا ہے کہ اس سے بچنا ضروری

ہو۔ باقی رہا یہ کہ فتنہ و فساد کا اندیشہ ممانعت کا سبب ہو، تو اگر کوئی عقل والا ہو تو اس کے لئے یہاں معقول نہیں ہے کیونکہ اول تو مطلقاً اس طور پر منع نہیں فرماتے تھے بلکہ مذکور اندیشے کی شرط پر منع فرماتے تھے اور اگر اکثریت کے لحاظ سے فساد کا واقع ہونا اس جیسے مواقع پر حجت میں لایا جائے تو قطع نظر اس کے کہ ہم جواب دینے والے ہیں اس کا احتمال بھی کافی ہے۔ سوائے دھینگا دھاگے کے اس کا کیا جواب ہے کہ جملہ لاحقہ کے عطف کا قرینہ میری مراد ”وَ اَنْ نَقُوْلَ اَوْ نَقُوْمَ بِالْحَقِّ“ اول کی تصحیح کر رہا ہے نہ کہ دوسرے کی۔ میرا مطلب یہ ہے کہ اہلیت سے مراد علم، پرہیزگاری، زہد اور ہمت کی قوت اور حسن تدبیر ہے۔ صرف مسلمان اور قریشی ہونا کافی نہیں ہے۔

(۷) ہفتم آنکہ انعقادِ خلافت بوجہ استیلاء و قہر و غلبہ بحکم ضرورت و خروج اندریں صورت باندیشہ فتنہ و فساد نہ آنکہ بذاتِ خود ممنوع است۔ پس اگر کسے بزور و غلبہ مصلط شود و دیگران را لائقِ خلافت ننماید اگر امیدِ غلبہ دارند رواست کہ سربرآرند و دست از اطاعتش بدارند۔ آئندہ خدا داند کہ اس ظنِ اوشاں راست خواہد آمد یا نی۔ واللہ اعلم

ترجمہ: ساتویں یہ کہ خلافت کا انعقاد، غلبہ، زور اور زبردستی کی وجہ سے ضرورت کے سبب سے ہے اور اس صورت میں اطاعت سے نکل جانا فتنہ و فساد کے اندیشے سے منع ہے نہ یہ کہ بذاتِ خود خروج نا جائز ہے پس اگر کوئی غلبہ اور طاقت سے قابض ہو جائے اور دوسروں کو خلافت کے لائق نہ دکھائی دے تو اگر غلبہ کی امید رکھتے ہوں تو درست ہے کہ اس کے خلاف اٹھ کھڑے ہوں اور اس کی اطاعت سے ہاتھ اٹھالیں۔ آئندہ خدا جانتا ہے کہ اُن کا یہ گمان درست ہو گا یا نہیں۔ واللہ اعلم

(۸) ہشتم آنکہ اتباع و اطاعتِ ائمہ و خلفاء و وجوبِ آلِ مشروط بشرطِ بقاءِ امامت است و خلافت مثلِ اتباعِ رسل تا وقتیکہ نبوت کسی بحال خود باقی است، یعنی منسوخِ نبوتہ دیگرے نگر دیدہ اتباعِ او امر و نواہی شاں ضرورتِ ست و زمانیکہ اوشاں از عہدہ نبوتہ خود برآیند یعنی نبوتہ شان منسوخ گردد۔ آئندہ اتباعِ اوشاں ضرور نیست، خواہ اوشاں زندہ باشند مثل

حضرت عیسیٰ علیہ السلام یا مردہ بہوت مخصوص خود۔ چھینیں خلفاء را باید پنداشت۔ پس اگر خلیفہ را بوجہی معزول کنند یا خلافت او قبول نکند اتباع او امر و نواہی او لازم نخواہد بود۔ غایۃ مافی الباب ایں عزل و عدم قبول نازیبا و مکروہ ممنوع بود۔ غرض تاکید است نبوی بنسبتہ اطاعتہ اولی الامر نہ علی العموم ست بلکہ تا وقت بقاء خلافت و امامت شان ست۔

ترجمہ : آٹھویں یہ کہ خلفاء اور اماموں کی اطاعت اور پیروی کا واجب ہونا۔ ان کی امامت کے باقی رہنے کی شرط کے ساتھ مشروط ہے جیسا کہ رسولوں کی پیروی ان کی رسالت کی بقاء کی شرط کے ساتھ مشروط ہوا کرتی ہے جب تک کہ کسی نبی کی نبوت اپنی حالت پر باقی ہے یعنی دوسرے نبی کی نبوت سے منسوخ نہیں ہوتی تو اس کے احکامات کی پیروی ضروری ہے اور جب انبیاء اپنی نبوت سے عہدہ برآ ہو جائیں یعنی ان کی نبوت منسوخ ہو جائے تو اس وقت ان کی پیروی ضروری نہیں ہے۔ وہ خواہ زندہ ہی کیوں نہ ہوں جیسا کہ عیسیٰ علیہ السلام یا اپنی امتیازی موت کے ساتھ دنیا سے تشریف لے گئے ہوں اسی طرح خلفاء کو بھی سمجھ لینا چاہئے۔ پس اگر کسی وجہ سے خلیفہ کو معزول کر دیں یا اس کی خلافت کو لوگ قبول نہ کریں تو اس خلیفہ کے احکام اور نواہی کی تعمیل ضروری نہ ہوگی۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہ خلیفہ کا معزول کر دینا اور قبول نہ کرنا (بعض حالات میں) نامناسب (بعض میں) مکروہ اور (بعض میں) ممنوع ہوگا۔ غرض نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اولی الامر کی اطاعت کے متعلق تاکیدیں عام طور پر نہیں ہیں بلکہ ان کی امامت اور خلافت کے باقی رہنے کے وقت تک ہیں۔

(۹) نہم آنکہ اگر افراد کثیرہ در لیاقت بمعنی ثانی شریک باشند فرق اگر باشد در وحدۃ وضعف و زیادۃ و قلت باشد۔ آں وقت افضل آنست کہ افضل را خلیفہ گردانند نہ آنکہ واجب است۔ چنانچہ ظاہرست وہم از قصۃ بیعت خلیفہ اول بامرچہ بعد وفات سرور کائنات علیہ علی آلہ الصلوٰات والتسلیمات اول انصار را داعیہ امارت بسر افتاد۔ اگر افصلیہ در امام ضروری بودے ایں خیال محال بود۔ چہ افصلیہ مہاجرین و آنہم چار یار و

بقیہ عشرہ مبشرہ در اں زمانہ ہم حکم بدیہیات داشت۔ خصوصاً افضلیہ خلیفہ اول۔ و اگر گفته شود کہ تا آں وقت ضرورت افضلیہ مثل ضرورت قریشیت معلوم نباشد۔

توجہ: نویں یہ کہ اگر بہت سے آدمی لیاقت بمعنی ثانی (یعنی قریشی، متقی اور عالم وغیرہ) میں شریک ہوں اور اگر ان میں کوئی فرق ہو تو شدت اور ضعف اور زیادتی و قلت میں ہو تو اس وقت افضل یہ ہے کہ سب سے زیادہ اچھے آدمی کو خلیفہ بنائیں۔ البتہ یہ واجب نہیں ہے (اولیٰ یہ ہے کہ افضل کو بنائیں) جیسا کہ ظاہر ہے چنانچہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد، خلیفہ اول کی بیعت کے قصہ میں اول انصار کے دماغ میں خلافت کا جو جذبہ پیدا ہوا، تو اگر امامت میں افضلیت (واجب ہوتی تو پھر) انصار کا داعیہ ایک خیال محال ہوتا۔ کیونکہ مہاجرین صحابہ کی اور ان میں بھی چار یاروں اور باقی عشرہ مبشرہ کی افضلیت اس زمانے میں بدیہی طور پر مسلم تھی۔ خاص طور پر خلیفہ اول کی افضلیت، اور اگر کہا جائے کہ اس وقت تک خلیفہ کا افضل ہونا قریشی ہونے کی ضرورت کی طرح ضروری نہ تھا۔

جوابش این است کہ ضرورت قریشیت محض شرعی است و عقل را در اں مجال مداخلت نیست آری افضلیت بمشابه است کہ اگر ضروری باشد اغنی بدیہی بود و ازیں ہم واگذاشتیم، پس از آنکہ: ”الائمة من قریش“

خواندہ شدہ آں وقت کہ خلیفہ اول حوالہ بر حضرت عمر و حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہم کردند چنانکہ یاد باشد، خود دلیل کامل است بریں مدعا۔ چہ اگر بہ نسبت خود دیگران را افضل میدانستند باری تفاوت مراتب دیگران بالیقین معلوم بود۔ ہر کرا افضل میدانستند بہ بیعت ہماں کس ارشاد میفرمودند۔

توجہ: اس کا جواب یہ ہے کہ قریشی ہونے کی ضرورت صرف شرعی ہے عقل کو اس میں دخل دینے کی مجال نہیں ہے۔ ہاں افضلیت اس درجہ پر ہے کہ اگر ضروری ہو یعنی واضح ہو، اور چلئے ہم اس کو بھی چھوڑتے ہیں اور اس کے بعد (کہ حدیث کے مطابق کہ)

”خلفاء قریش میں سے ہوں گے۔“

سنائی گئی تو اس وقت خلیفہ اول نے خلافت کو حضرت عمر اور حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہم کے حوالے کیا جیسا کہ آپ کو یاد ہوگا۔ یہ بات اس مدعا پر مکمل دلیل ہے۔ کیونکہ اپنے مقابلے میں اگر دوسروں افضل جانتے اور یقیناً دوسروں کے مرتبوں کا فرق ان کو معلوم تھا تو جس کسی کو وہ افضل سمجھتے، اسی کی بیعت کرنے کیلئے ارشاد فرماتے۔

شبہ

واگر گفتمے شود کہ ہر دور ایک مرتبہ دانستہ باشند ہر چند ایں قسم بیہودہ خیالات تعنت محض ست و مکابرہ سخت دریں امر چہ عذر خواہند آورد کہ حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ خلافت با امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سپردند۔ شیعہ اگر چشم حق ہیں بستہ یا شکستہ عذر تقیہ کند سُنایاں چہ خواہند گفت ہر چند ایں عذر شیعیان نیز دریں واقعہ تعنت و مکابرہ است چہ با ایں افواج کثیرہ کہ بودند و آن انکار کہ لشکریاں کہ نمودند ایں عذر پوچ بفرخ گوزشترے ارزد۔ اما کلام بر اصول سُنایاں است او شاں را بجز تسلیم آنکہ خود تسلیم کردند هیچ چارہ نیست و بعد ایں ہمہ جنیں و چتاں ایں قدر بدیہی است کہ افضلیت کسے، موجب افضلیت استخلاف اولیٰ تو اں شد، سبب وجوب استخلاف او نتواں شد۔

شبہ

ترجمہ: اور اگر یہ کہا جائے کہ دونوں کو ایک ہی مرتبہ کا سمجھا ہوگا تو ہر چند کہ یہ خیال بے ہودہ اور دھینکا مشتی ہے، اور سخت زبردستی ہے تو پھر اس بات کا کیا عذر پیش کریں گے کہ حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ نے خلافت حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے سپرد کر دی تھی۔ شیعہ لوگ اگر نظر حق ہیں بند کر کے یا پھوڑ کر تقیہ کا عذر کریں گے۔ مگر سنی کیا کہہ سکیں گے۔ ہر چند شیعوں کا تقیہ کا عذر بھی اس واقعے میں دھینکا مشتی ہے کیونکہ اتنی کثیر التعداد فوج جو اُن کے پاس تھی اور فوج بھی انکار کر رہی تھی یہ تقیہ کا عذر گوزشتر سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔

لیکن بحثِ توسُّنیوں کے اُصول پر ہو رہی ہے لیکن چونکہ سنی پہلے تسلیم کر چکے ہیں اس لئے انہیں تسلیم کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے اور اس قدر بحثوں کے بعد یہ بات گھل کر آگئی ہے کہ کسی کا افضل ہونا خلیفہ نامزد کرنے کے لئے صرف افضلیت کا موجب ہو سکتا ہے اس کی نامزدگی کے واجب ہونے کا سبب نہیں ہو سکتا۔

(۱۰) دہم آنکہ حال در معرض تحوّل می باشد ہمیں است کہ حال نام کر دند پس ممکن بلکہ ہزار ہا رami ینم کہ وقتی تقویٰ است و طہارت و زہد است و عبادت و سجادۂ طاعت بر دوش و حلقۂ اطاعتِ خداوندی در گوشا ز پس از چندی مسخرہ شیطان مے شوند و بر عکس رہ اوّل می روند۔ در حال اوّل لیاقتِ خلافت بمعنی ثانی دارند نہ در حالِ ثانی۔

توجہ: دسویں بات یہ ہے کہ انسان کی حالت بدلتی رہتی ہے اسی وجہ سے تو اس کا نام حال رکھا ہے پس ممکن ہے بلکہ ہزاروں کو میں دیکھتا ہوں کہ ایک وقت تقویٰ، طہارت اور دنیا سے بے رغبتی ان کو ہوتی ہے اور عبادت اور اطاعت کا مصلیٰ کندھے پر ہے اور اطاعتِ خداوندی کا حلقہ کان میں ہے لیکن پھر کچھ عرصے کے بعد شیطان کا کھلونا بن جاتے ہیں اور پہلی راہِ ہدایت کے برخلاف چلنے لگتے ہیں۔ پہلی حالت میں تو وہ دوسرے معنی میں خلافت کی لیاقت رکھتے ہیں لیکن دوسری حالت میں نہیں۔

(۱۱) یازدہم آنکہ اوامر و نواہی نبوی صلی اللہ علیہ وسلم نہ فقط برائے ایجاب و تحریم می باشند بہر استحباب و غیرہ امور معلومہ نیز می باشند۔ آری تمیز اینکه ایں امر و نہی برائے ایجاب و تحریم است و ایں امر و نہی برائے استحباب و غیرہ ہر کس را میسر نیست آنکہ فرق مراتب موجبات امر و نہی و علل غائیہ آل را می شناسد، ایں را می داند۔ چوں بحث در ایں امر خاص است رمزى از ینقسم باید گفت۔ اگر خلیفہ وقت اہلیہ ثانیہ داشته باشد قتال و جدال او حرام قطعی است چہ مضرة دینی و دنیوی بے شائبہ منفعت دینی پیش خواہد آمد۔ و ایں قدر کیست کہ نمی داند کہ ایں قسم امور حرام مطلق می باشند۔ و اگر از اہلیہ ثانیہ بہرہ ندارد، فقط باہلیت اولی سریر خلافت را زیر پا گرفتہ و بر مسند امامت و حکومت اہلاں

نشست می باید دید کہ در تقدیر عزل آں و نصب دیگر اں اگر فقط اتلاف جان و مال خویشمن است و بس امید غلبه و رجاء شوکت نیست نہی از قتال و جدال او نہی شفقت خواهد بود، و اگر ائمہ شیعہ تمادی و استطاریہ فتنہ باشد اعمی بدانند کہ ایں آتش در عرض و طول خود کرده و نا کرده را فرا خواهد گرفت فقط سروکار با اہل پیکار نخواہد ماند، آں وقت نباید کہ دست قتال کشاید مگر اکثر ہمیں است کہ ایں تخم بے حقیقت شاخ و برگ خود دود و دوز می رساند و چوں نرساند کینہ از سیزہ سلاطین دریں چنین اوقات سر میزند و حب مال و جاہ کینہ کش بدخواہ خود می شود۔ بایں ہمہ آں طرف مال و دولت در دست و خشم و خدم سرپرست، قہر و استیلا حاصل، مخالف و مزاحم متاصل و ایں طرف بجز موشک دوانی و امید پنهانی چیست کہ امید بستہ آید و قوت دشمن شکستہ آید۔ لیکن تا ہم کار پرداز می غیب گاہی در کار بے سرو سامان می شود و اقبال و نصرت مددگار بے خانماناں میگردد۔ انقلاب دولت بنی امیہ از دست عباسیاں شنیدہ باشی و ترقی دولتہ تیموریہ در کتب دیدہ باشی۔ پس اگر امید غلبه و رجاء شوکت باشد، در محاربہ و مجادلہ چہ باک۔

ترجمہ: گیارہواں اصول یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اوامر و نواہی صرف کسی چیز کو واجب اور حرام کرنے کے لئے ہی نہیں ہوتے بلکہ امور معلومہ استحباب و اباحت وغیرہ کے لئے بھی ہوتے ہیں۔ البتہ یہ تمیز کرنا کہ کون سا امر اور نہی ایجاب و تحریم کے لئے ہے اور کون سا استحباب و اباحت کے لئے ہے ہر شخص کے بس کا کام نہیں ہے۔ ہاں وہ شخص جو کہ امر و نہی کے مقتضاء کے مراتب اور ان کے اغراض اصلیہ کا فرق پہچانتا ہے وہی اس فرق کو سمجھ سکتا ہے چونکہ ہم اس خاص مسئلے میں بحث کر رہے ہیں تو کچھ اشارہ اس طرف بھی کر دینا چاہئے۔ اگر خلیفہ وقت خلافت کی دوسری قسم ﴿یعنی قریشیت کے ساتھ صاحب علم و تقویٰ بھی ہو۔ مترجم﴾ کی اہلیت رکھتا ہو (کہ وہ پرہیزگار ہے) تو اس وقت اس کے ساتھ جنگ و جدال کرنا قطعی حرام ہے کیونکہ اس صورت میں کسی دینی نفع کے شائبہ کے بغیر ﴿یعنی نقصان دینی اور دنیوی دونوں

قسم کا ہوگا اور کوئی دینی فائدہ نہ ہوگا۔ مترجم لکھ دینی اور دنیوی نقصان پیش آئے گا اور اتنی بات کو کون ہے جو نہیں جانتا ہے کہ اس قسم کے اُمور بالکل حرام ہوتے ہیں اور اگر اہلیت ثانیہ سے وہ بہرہ ور نہیں ہے صرف پہلی اہلیت کی وجہ سے تخت خلافت کو اپنے پاؤں کے نیچے دبائے بیٹھا ہے اور اس نے خلافت کے اہل لوگوں کی جگہ گھیری ہوئی ہے، تو پھر یہ دیکھنا چاہئے کہ اس کو تخت سے ہٹانے اور دوسروں کو بٹھانے میں اگر صرف اپنی جان و مال کا کھونا ہے اور فتح کی اُمید اور شوکت کی صورت نہیں ہے۔ تو اس کو ایسے خلیفہ سے جنگ و جدال کرنے سے منع کرنا صرف شفقت کے طور پر ہوگا اور اگر فتنہ کے بھڑکنے اور تہادی کا اندیشہ ہو، میرا مطلب ہے کہ وہ جانتا ہے کہ یہ آگ اپنے عرض و طول میں کرنے والے اور نہ کرنے والے کو گھیر لے گی۔ صرف اہل پیکار تک ہی محدود نہ رہے گی تو اس وقت جنگ و جدال کے لئے ہاتھ نہیں اٹھانا چاہئے مگر اکثر یہی ہے کہ یہ معمولی سانچ اپنی شاخیں اور پتے دُور دُور تک پہنچاتا ہے اور کیوں نہ پہنچائے کہ اس قسم کے حالات میں سلاطین اپنا انتقام لیتے ہیں اور مال و جاہ کی محبت اپنے دشمن سے کینہ پر مجبور کرتی ہے۔ اس کے باوجود اس طرف ہاتھ میں مال و دولت ہوتے ہیں، اور نوکر چاکر اور لشکر مددگار ہوتا ہے۔ غلبہ اور تسلط حاصل اور مخالف و مزاحم کی جڑیں کھوکھلی، اور اس طرف شوشے چھوڑنے اور دَر پر دہ اُمیدیں باندھنے کے سوا کیا رکھا ہے کہ اُمید پوری ہو جائے اور دشمن کی قوت ٹوٹ جائے لیکن پھر بھی کبھی غیبی نصرت بے سروسامان لوگوں کی کامیابی کا سامان پیدا کر دیتی ہے اور بے خانماں لوگوں کی مددگار بن جاتی ہے۔ عباسیوں کے ہاتھوں بنی اُمیہ کی حکومت کا انقلاب تم نے سنا ہی ہوگا، اور حکومت تیموری کی ترقی کا حال کتابوں میں دیکھا ہوگا۔ پس اگر غلبے کی اُمید اور شوکت کی توقع ہو تو پھر جنگ و جدال میں کیا مضائقہ ہے۔

الحاصل در صورت فسق خلیفہ موازنہ در منافع و مضار خلع بیعت باید کرد ہرچہ رائج

نماید بداں کار بند باید شد و ایں مضمونیست کہ در اشارتِ آیت:

”قُلْ فِيهِمَا أَثَمٌ كَثِيرٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا.“ (بقرہ، آیت ۲۱۹)

حاصل یہ ہے کہ خلیفہ کے بدکار ہونے کی صورت میں اس کی بیعت توڑنے کے نفع و نقصان کا اندازہ کرنا چاہئے جو صورت چاہے یعنی اگر جنگ میں فائدہ ہو تو جنگ کرے اور اگر ملکی نقصان کا اندیشہ ہے، تو پھر جنگ سے باز رہے۔ مترجم لکھ رائج ہو اس پر عمل کرنا چاہئے اور یہی مضمون ہے جو کہ اس آیت کے اشاروں میں پنہاں ہے۔

کہہ دیجئے کہ اس آیت میں شراب اور جوئے کے بارے میں حکم دیا گیا ہے کہ ان دونوں میں گناہ بڑا اور کچھ منافع بھی ہیں۔ لیکن گناہ ان دونوں کے منافع سے زیادہ ہیں۔ اس لئے جب گناہ غالب ہو تو اس کا اعتبار کر کے ان کو حرام قرار دیا گیا۔ اسی طرح خلیفہ کے فاسق ہونے میں اگر قصبات غالب ہوں اور فسادات اور تباعی بھی غالب نہ ہو تو چاہئے کہ ایسے خلیفہ کو معزول کر دیا جائے۔ مترجم لکھ کہ ان دونوں یعنی (یعنی شراب اور جوئے) میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لئے کچھ منافع بھی ہیں لیکن ان کے نفع سے نقصان زیادہ ہیں۔

(۱۲) دواز دہم آئمہ در احادیث کتب صحیحہ مثل مسلم از عبادۃ بن صامت رضی اللہ عنہ مروی است کہ: ”دعانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فبايعنا فكان فيما اخذ علينا ان بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا و مكرهنا و عمرنا و بسرنا و اثرة علينا ولا نتازع الامر اهله قال الا ان تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان.“

ازیں روایت مثل آفتاب روشن است کہ اگر خلیفہ علی الاعلان مرتکب معصیت بینہ باشد و از امر معروف و نہی منکر منجز نشود و منازعت با او جائز است چہ مراد از کفر لواطاً و رینجا معصیت است بقرینہ جملہ عندکم من اللہ فیہ برهان ورنہ کفر اصطلاحی محتاج ایں توصیف نبود چنانچہ ظاہر است۔ بختمیں جملہ لا ما اقاموا الصلوٰۃ کہ در بعض روایات صحیح مسلم بعد استفسار صحابہ رضی اللہ عنہم از منابذہ امر فسقہ وارد است بریں امر دلالت دارد کہ اگر کسی ارکان ضروریہ دیدیہ را ترک دہد دست اطاعت از دست او باید کشید۔

توجہ: بارہویں یہ کہ احادیث کی صحیح کتابوں میں جیسی مسلم، عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ: ”ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت دی۔ پس ہم نے بیعت کی پس جن باتوں کیلئے ہم سے بیعت لی، یہ تھیں کہ ہم بیعت کریں اطاعت و فرماں برداری پر اپنی خوشی اور ناخوشی میں، اپنی تنگی اور فراخی میں، اور اولوالامر سے ہم جھگڑانہ کریں۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ہاں اگر تم گھلا کفر دیکھو کہ اس کے بارے میں تمہارے پاس اللہ کی طرف سے برہان موجود ہو (تب اولوالامر سے نزاع کر سکتے ہو)۔“

اس روایت سے آفتاب کی طرح روشن ہے کہ اگر خلیفہ علی الاعلان گھلے گناہ کا مرتکب ہو، اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے اثر قبول نہ کرے تو اس کے ساتھ نزاع جائز ہے۔ کیونکہ کفرًا بواحا سے یہاں مراد گناہ ہے عندکم من اللہ فیہ برہان کے قرینے سے۔ ورنہ اصطلاحی کفر اس صفت بیان کرنے کا محتاج نہیں ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے ایسی طرح جملہ لا ما اولوالامر سے نزاع نہ کرو جب تک کہ وہ نماز قائم کرتے رہیں۔ انوار اقاموا الصلوٰۃ کہ صحیح مسلم کی بعض روایات میں صحابہ کے پوچھنے کے بعد حکم واقع ہوا ہے جبکہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے بدکار حاکموں کی نافرمانی کے متعلق سوال کیا تھا یہ جملہ اس بات پر دلالت رکھتا ہے کہ اگر کوئی حاکم دین کے ضروری ارکان کو چھوڑ دے تو اس کی فرماں برداری سے ہاتھ کھینچ دینا چاہئے۔

(۱۳) سیزدہم آنکہ فسق را مدارج کثیرہ است و حکم ہر درجہ جدا۔ ہمہ را بیک نرخ نباید گرفت۔ شرب خمر و امثال او نیز فسق است و ترک صوم و صلوٰۃ و حج و زکوٰۃ ہم فسق است۔ باز اخفاء آں نیز فسق است و اعلان آں نیز فسق است و تنہا کردن ایں کار ہائیز فسق است تحریریں دیگر اں ہم فسق است۔ ہم چنین ارتکاب امور محرّمہ ہم فسق است و اعتقاد امور مبتدعہ ہم فسق است پس جائیکہ تذریز خروج بر فساق فرمودہ اند مراد ازاں مطلق فسق داشته اند مراد ایں است کہ نفس فسق مِنْ حَيْثُ هُوَ لَعْنِی و ماہیت و

مصدق فسق بے اعتبار امور زائدہ موجب عزل و انحرال نیست۔ ورنہ ہر نوع فسق کہ باشد اگرچہ کفر بواح باشد و ترک صلوٰۃ بود، موجب عزل نتواند شد۔

غرض ازیں گفتن کہ بر فاسق خروج نباید کرد لازم نمی آید کہ بر اعلان فسق ظاہر و ترک ضروریات دین و بدعت ہم خروج نباید کرد۔ بالجملہ فسق کلی مشکلک است نہ ہر فرد او موجب خروج، و نہ ہر مرتبہ او مانع از اں۔ بالجملہ قدر مشترک فیما بین مدارج فسق موجب خروج نیست و ہمیں است معنی لا یخلع ولا یجوز الخروج علیہ۔

توجہ: تیرہویں یہ کہ فسق کے بہت سے درجے ہیں اور ہر درجے کا حکم بھی جدا ہے۔ سب کو ایک ہی بھاؤ نہ سمجھنا چاہئے۔ شراب کا پینا اور اسی طرح کے گناہ (جوا وغیرہ) بھی فسق ہے اور روزہ، نماز، حج اور زکوٰۃ کا چھوڑ دینا بھی فسق ہے۔ پھر فسق کا چھپانا بھی فسق ہے اور فسق کا اعلان کرنا بھی فسق ہے اور ان کاموں کو تنہائی میں کرنا بھی فسق ہے اور دوسروں کو رغبت دینا بھی فسق ہے۔ اسی طرح حرام کاموں کا کرنا بھی فسق ہے اور بدعت کے کاموں کا اعتقاد کرنا بھی فسق ہے۔ پس جہاں فاسق خلفاء کے خلاف علم بغاوت بلند کرنے سے ڈرایا گیا ہے اس سے مراد مطلق فسق رکھا ہے میرا مطلب یہ ہے کہ فسق صرف فسق ہونے کی حیثیت سے یعنی اس کی ماہیت اور مصداق امور زائدہ کا اعتبار کئے بغیر خلیفہ کے خود معزول ہو جانے یا معزول کر دینے کا موجب نہیں ہے۔ ورنہ ہر قسم کا جو فسق بھی ہو اگرچہ کفر بواح ہو اور یا ترک نماز ہی کیوں نہ ہو، عزل کا سبب نہ ہو سکتا۔

غرض اس کہنے سے کہ فاسق کے خلاف خروج نہیں کرنا چاہئے۔ یہ لازم نہیں آتا کہ فسق ظاہر کے اعلان کرنے اور دین کی ضروریات ترک کرنے اور بدعت کا ارتکاب کرنے پر بھی خروج نہیں کرنا چاہئے۔

نتیجہ یہ ہے کہ فسق کلی مشکلک ۛ مسئلہ تشکیک منطقیوں میں ایک معرکہ آراء مسئلہ ہے۔ یہاں ان تفصیلات کی گنجائش نہیں مختصر طور پر یوں سمجھئے کہ افراد میں صفت کے اعتبار سے کمی اور زیادتی اور درجہ بد درجہ اولیت اور اولویت، زیادہ ہڈت اور زیادہ تخفیف جو پیدا ہوتی ہے اس کا نام

تشکیک ہے۔ مثلاً ایک وجود کی ماہیت میں دوسرے کی بہ نسبت زیادہ کمال ہو۔ لہذا کلی مشکک وہ کلی ہے جو اپنے مصداق کے درجات کے اعتبار سے مختلف ہو۔ مترجم ۴ ہے نہ اس کا ہر فرد خروج کو واجب کرتا ہے، اور نہ اس کا ہر مرتبہ خروج کو مانع ہے۔ مختصر یہ کہ فسق کے درجوں کے درمیان قدر مشترک خروج کو واجب نہیں کرتی اور یہی مطلب ہے اس کا ”نہ توبیعت کو توڑے اور نہ اس کے برخلاف خروج جائز ہے“۔

(۱۴) چہار دہم آنکہ عقائد اہل سنت دو قسم است۔ (۱) یکے متفق علیہا جملہ اہل سنت بیک عقیدہ دل دادہ اند مخالفتِ اس قسم عقائد چنانکہ شیعہ و خوارج و نواصب و معتزلہ و مرجہ کردہ اند موجب تفسیق و تبدیع می شود۔

ترجمہ: چودھویں یہ کہ اہل سنت کے عقائد دو قسم کے ہیں۔ (۱) ایک تو وہ عقائد ہیں جن پر تمام اہل سنت بیک خیال متفق ہیں اور جان دیتے ہیں۔ اس قسم کے عقائد کی مخالفت کرنا جیسا کہ شیعہ ۴ شیعہ وہ فرقہ کہلاتا ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بلا فصل خلافت کا قائل ہے اور ان کو سب سے افضل سمجھتا ہے اور اہل بیت کی محبت کا دم بھرتا ہے۔ مترجم ۴ خارجی ۴ خارجی وہ گروہ تھا جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی خلافت کا منکر بلکہ ان کے کفر تک کا قائل تھا ۴، نواصب ۴ نواصب: یہ لوگ ظاہر میں بڑے عابد زاہد تھے لیکن اہل سنت والجماعت کے نزدیک یہ فرقہ نجاتِ آخرت سے محروم ہے۔ مترجم ۴ معتزلہ ۴ معتزلہ مسلمانوں کے فرقوں میں وہ ایک فرقہ تھا جو گناہِ کبیرہ کے مرتکب کو نہ مسلمان کہتے ہیں اور نہ کافر۔ اس فرقے کا امام ابوعلی جبائی تھا۔ جس نے یہ عقیدہ پیش کیا تھا۔ جس پر امام ابو الحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا تھا کہ اعتزل عنہ۔ وہ ہم سے صحیح العقیدتی میں جدا ہو گیا۔ اسی اعتزال کی وجہ سے اس فرقے کو معتزلہ کہا جانے لگا۔ مترجم ۴ اور مرجہ ۴ مرجہ وہ فرقہ ہے جو یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ ایمان کے ساتھ گناہِ معتزلہ جیسا کہ کفر کے ساتھ طاعت مفید نہیں۔ مترجم ۴ نے کی ہے تفسیق اور تبدیع کی موجب ہوتی ہے۔

(۲) دوم عقائد مختلف فیہا کہ اکابر اہل سنت در ان مختلف شدہ اند مثل اختلاف در تکوین و حسن و قبح۔ اس قسم اختلاف را مثل اختلاف در شرائط جمعہ باید پنداشت۔ اگر

فرق است ہمیں قدر است کہ آزاد رکتب کلامیہ آوردہ اند۔ وایں را در کتب فقہیہ سپردند مگر ایں قدر فرق نزد اہل عقل قابل التفات نیست و بابے عقلاں کلام نیست پس چنانکہ شافعیہ، حنفیہ را اگر در دیہات جمعہ نخوانند و در آنجا، جمعہ را واجب ندانند کافر و فاسق نخوانند۔ علی ہذا القیاس حنفیہ، شافعیہ را اگر باوجود سہ کس جمعہ را واجب ندانند کافر و فاسق ندانند۔ دوسرے وہ عقائد جن میں اختلاف کیا گیا ہے کہ اہل سنت کے بڑے بڑے علماء ان میں مختلف ہو گئے ہیں۔ مثلاً کسی چیز کے ہونے اور اچھے بُرے ہونے میں اختلاف۔ اس قسم کے اختلاف کو جمعہ کی شرطوں میں اختلاف کی مانند سمجھنا چاہئے۔ اگر کوئی فرق ہے تو اس قدر ہے کہ اس کو علم کلام کی کتابوں میں لائے ہیں اور اس کو فقہ کی کتابوں میں تحریر کیا ہے۔ مگر اتنا فرق اہل عقل کے نزدیک توجہ کے قابل نہیں ہے۔ اور بے عقلوں سے ہمارا سروکار نہیں ہے۔ پس جیسا کہ شافعیہ حنفیہ کو اگر حنفیہ دیہات میں جمعہ نہیں پڑھتے ہیں اور وہاں جمعہ کو واجب نہیں جانتے ہیں، کافر اور فاسق نہیں کہتے، اسی پر قیاس کر کے حنفیہ شافعیہ کو جو تین آدمیوں کے ہوتے ہوئے بھی جمعہ کو واجب نہیں جانتے، کافر و فاسق نہیں جانتے۔

(۱۵) پانزدہم آنکہ استخلاف خلیفہ کسی را موجب عموم انعقاد است اگر شخص مستخلف لیاقت ثانیہ داشتہ باشد و وجہ عموم انعقاد ظاہر است چہ اطاعت اولوالامر واجب است۔ ہرچہ فرماید، فرمان باید پذیرفت۔ مگر چون بناء ایں قسم استخلاف بر اطاعت اولوالامر است، ہمہ فوائد اطاعت قابل لحاظ خواہند بود پس اگر شخص را خلیفہ وقت خلیفہ گردانند کہ لیاقت ثانیہ نہ داشتہ باشد بلکہ تارک صلوٰۃ و مبتدع بود، اطاعتش دریں امر لازم نخواہد بود چہ

”لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ“

ترجمہ: پندرویں یہ کہ خلیفہ برحق کا کسی کو اپنا قائم مقام نامزد کر دینا عام خلافت کے انعقاد کا موجب ہے بشرطیکہ جس شخص کو خلیفہ نامزد کیا جا رہا ہے وہ خلافت کی دوسری معنی نامزد شخص میں قریشیت، تقویٰ اور علم وغیرہ صفات ہوں جو کہ قابلیت کی دوسری قسم ہے جبکہ

پہلی شرط صرف یہ ہے کہ وہ قریشی ہو۔ جیسا کہ الائمه من القریش سے واضح ہے مترجم کے قابلیت رکھتا ہو (جو خلیفہ میں ہونی چاہئے) اور عام خلافت کے منعقد ہونے کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ صاحب امر کے معنی جس خلیفہ برحق نے اپنا قائم مقام نامزد کر دیا، تو چونکہ اولوالا امر نے ایسا کیا ہے، لہذا اس کی اطاعت ضروری ہوئی، اور نامزد خلیفہ کے سامنے سر تسلیم خم کرنا ضروری ہوا، جیسا کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو نامزد کر دیا تھا۔ مترجم کے کی اطاعت ضروری ہے۔ وہ جو حکم دے قبول کرنا چاہئے لیکن چونکہ اس قسم کے خلیفہ بنانے کی بنیاد اولوالا امر کی فرماں برداری پر ہے تو اطاعت کے مجموعی فوائد پیش نظر رکھنے ہوں گے۔ پس اگر خلیفہ وقت ایسے شخص کو خلیفہ بنائے جو لیاقتِ ثانیہ نہ رکھتا ہو بلکہ تارکِ نماز یا بدعتی ہو، تو اس صورت میں خلیفہ کی اطاعت ضروری نہ ہوگی۔ کیونکہ:

”اللہ کی نافرمانی میں مخلوق کی اطاعت نہیں ہے۔“

واگر بزعم خلیفہ او قابلِ خلافت بود و نزد دیگران نبود تا ہم اطاعتش ہمیں لازم نخواہد بود۔ البتہ خلیفہ وقت را ایں وقت بدعتواں گفت چه بزعم خود او را قابل دانستہ، ولی عہد کردہ بود بزعم دیگران اگر قابل نہ برآمد او چه کند و ایں قسم اختلاف و تنازع خلیفہ و رعیت کہ خلیفہ امر مستحسن پندار دور رعیتش فیش انکار و اکثر اتفاق افتادہ منجملہ مباحثہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ و عمر فاروق رضی اللہ عنہ و زید بن ثابت رضی اللہ عنہ در جمع قرآن نیز ہست و چہیں دیگر وقائع بریں قدر دلالت دارند۔ پس ممکن کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ یزید را لائق خلافت خود، چنانکہ مذکور خواہد شد، دیدند و بر خبث افعال او مطلع نشدہ باشند۔ و دیگران او را قابلِ خلافت ندیدند یا دیدند و باز حال او متبدل شد۔ ازیں وجہ از رعیتش انکار کردند۔

الغرض استخلاف خلیفہ موجب عموم انعقاد است۔ اما بشرطیکہ در نظر رعیت امور قادحہ در خلافت ولی عہد یافتہ نہ شوند۔ در اصل یہ لفظ یافتہ نشوند ہے۔ کاتب سے پرانے نسخے میں غلطی ہو گئی ہے کہ اس نے یافتہ نشوند لکھ دیا ہے۔ مترجم کے

اور اگر خلیفہ کے گمان میں وہ خلافت کے قابل ہو اور دوسروں کے نزدیک نہ ہو پھر

بھی اس خلیفہ کی اطاعت اتنی بات پر ضروری نہ ہوگی۔ البتہ خلیفہ وقت کو اس وقت بُرا بھلا نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس نے اپنے گمان میں اس کو قابل جان کر ولی عہد بنایا تھا۔ اگر وہ دوسروں کے خیال میں قابل نہ نکلا تو وہ کیا کرے اور خلیفہ اور رعیت میں اس قسم کا اختلاف اور باہمی جھگڑا کہ خلیفہ تو اس کو اچھا سمجھتا ہے اور خلیفہ کی رعایا اس کام کو بُرا خیال کرتی ہے اس قسم کی باتیں اکثر واقع ہوئی ہیں۔ ان میں سے ایک حضرت ابو بکر صدیق، عمر فاروق اور زید بن ثابت (رضی اللہ عنہم) کے درمیان ہے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جمع قرآن کے لئے فرمایا تو زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے اختلاف فرمایا۔ مگر پھر حق واضح ہونے پر انہوں نے حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اتفاق کیا۔ مترجم قرآن کو یک جا جمع کرنے کے بارے میں بحث و مباحثہ ہے اور اسی قسم کے دوسرے واقعات اتنی بات پر دلالت کرتے ہیں۔ پس ممکن ہے کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید کو اپنی جگہ خلافت کے لائق دیکھا جیسا کہ ذکر آئے گا اور یزید کے بُرے افعال کی انہیں خبر نہ ہو۔ اور دوسروں نے اس کو خلافت کے قابل نہ پایا۔ یا پایا اور بعد ازاں اس کی حالت بدل گئی ہو، اس وجہ سے انہوں نے اس کی بیعت سے انکار کر دیا۔

غرض یہ ہے کہ خلیفہ کا کسی کو اپنے قائم مقام خلیفہ بنانا عام انعقاد کو واجب کرتا ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ رعایا کی نظر میں ولی عہد کے خلیفہ بنانے میں ایسے امور نہ پائے جاتے ہوں جو قابل اعتراض ہوں (تو عموم انعقاد واجب نہ ہوگا)۔

چوں ایں مقدمات شانزدہ گانہ تمہید یافت اعتراض شیعہ ان خود پاش پاش شد۔ و بطور سُنّیاں در شہادۃ جگر گوشہ رسول الثقلین صلی اللہ علیہ وسلم امام الشہداء آنحضرت امام حسین رضی اللہ عنہ و عن اولادہ جائے انگشت نہاد ان نمازند و چنیں در ولی عہد کردن امیر معاویہ رضی اللہ عنہ یزید پلید را خدشہ موجب انکار نہ برآمد۔

جب یہ سولہ مقدمات تمہید کے طور پر بیان ہو گئے تو شیعوں کے اعتراض کی

دھجیاں بکھر گئیں اور سُنّیوں کے طرزِ فکر کے مطابق رسول انس و جن صلی اللہ علیہ وسلم کے جگر گوشہ، شہداء کے امام حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ وعن اولادہ کی شہادت پر اُنکلی اٹھانے کی گنجائش نہ رہی، اور اسی طرح امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے یزید پلید کو ولی عہد بنانے میں بھی کوئی خدشہ موجب انکار نہ نکلا۔

بحث در ولی عہدی یزید

اَوّل از ولی عہدی یزید بحث مے کنم بعد از اں در شہادت حضرت سید الشہداء علیہ علی آباء السلام حرف مے زنم۔ تا وقتیکہ امیر معاویہ یزید پلید را ولی عہد خود کردند فاسق ملعن نبود۔ اگر چیزی کردہ باشد در پردہ کردہ باشد کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ را از اں خبر نبود۔ علاوہ بریں حسن تدبیر در جہاد آنچہ کہ از مشہود شد مشہور است۔

یزید کی ولی عہدی پر بحث

اَوّل میں یزید کی ولی عہدی پر بحث کرتا ہوں۔ اس کے بعد سید الشہداء اُن پر اور اُن کے آباء پر سلام ہو، کی شہادت پر کلام کرتا ہوں۔ جس وقت کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید پلید کو اپنا ولی عہد بنایا تھا تو وہ علانیہ فاسق نہ تھا۔ اگر اُس نے کچھ کیا ہوگا تو در پردہ کیا ہوگا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اس کی خبر نہ تھی۔ علاوہ ازیں جہاد میں یزید کا خُسن تدبیر جیسا کہ اس سے دیکھا گیا، مشہور ہے۔

خوابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم در بابِ یزید و جہادش

در بیتِ اُمّ ملحان رضی اللہ عنہا کہ حضرت محبوب رب العالمین صلی اللہ علیہ و علی آلہ وصحبہ اجمعین یک بار دو بار خفتند و بیدار شدند و ہر بار خندیدند و در وجہ خندہ فرمودند (کہ) جماعتی از امتیایاں خود را دیدہ ام کہ در دریا جہاد میکنند و در شان او شان فرمودہ اند۔

”ملوک علی الاسرۃ“ بمعنی قبائل و خاندان مطلب یہ ہے کہ قبائلی بادشاہوں کی طرح وہ جماعت تھی خلیفہ کے طور پر نہ تھی۔ مترجم لکھتا ہے: ”او مثل الملوک علی الاسرۃ“

مصدق خوابِ ثانی ہمیں یزید و ہمرایہاںش برآمدند چنانچہ بر تاریخِ داناں و حدیثِ خواناں پوشیدہ نیست۔ غایۃ مافی الباب بہ سبب خرابیہائی پنهانی کہ داشت ہچو منافقان کہ در بیعت الرضوان شریک بودند و بوجہ نفاق، رضوان اللہ نصیب او شاں نشد، یزید ہم از فضائلِ ایں بشارت محروم شد۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خواب یزید اور اسکے رفقاء کے بارے میں اُمّ ملحان رضی اللہ عنہا کے گھر میں حضرت رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وصحبہ اجمعین ایک مرتبہ دو دفعہ سوئے اور جاگے اور ہر مرتبہ ہنسے، اور ہنسی کی وجہ بیان فرمائی کہ میں نے اپنی اُمت کے ایک گروہ کو دیکھا ہے کہ دریا میں جہاد کر رہے ہیں اور ان کی شان میں (پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے) فرمایا ہے کہ:

”وہ تخت نشین بادشاہ ہیں یا تخت نشین بادشاہوں کی طرح ہیں۔“

دوسرے خواب کا مصدق یہی یزید اور اس کے ساتھی ظہور میں آئے۔ چنانچہ تاریخ جاننے والوں اور حدیث پڑھنے والوں پر پوشیدہ نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ اس بارے میں، پوشیدہ خرابیوں کے باعث کہ یزید رکھتا تھا، منافقوں کی طرح جو کہ بیعت رضوان میں شریک تھے، اور نفاق کی وجہ سے ”اللہ کی خوشنودی“ ان کو نصیب نہ ہوئی، یزید بھی اس بشارت کی فضیلتوں سے محروم رہا۔

مذہب امیر معاویہ رضی اللہ عنہ در بارہ خلافت

وایں طرف مذہب حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ در بارہ خلافتِ آں بود کہ ہر کرا سلیقہ انتظام مملکت زائد از دیگران باشد گو افضل از و باشند افضل است از دیگران۔ نظر بریں اورا افضل از دیگران دانستند، و اگر افضل ندانستند پس بیش ازیں نیست کہ ترک افضل کردند، چنانچہ در مقدمات سابقہ واضح شدہ کہ استخالات افضل، افضل است نہ، واجب۔ لیکن ایں قدر را گناہ نتواں گفت، کہ بست و شتم امیر معاویہ رضی اللہ عنہ پیش آئیم و ایں طرف امیر معاویہ رضی اللہ عنہ را از اجلہ صحابہؓ نمی شماریم

کہ نیست ترکِ افضل و اولیٰ ہم دریں چنین امور معذرتہ نمائیم

امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا خلافت کے بارے میں نظریہ

اور اس طرف حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نظریہ خلافت کے متعلق یہ تھا کہ جس کسی کو مملکت کے انتظام کا سلیقہ دوسروں سے زیادہ ہو، گو اس سے افضل ہوں تو دوسروں سے اس کا خلیفہ بنانا افضل ہے۔ اس بات پر نظر رکھتے ہوئے یزید کو انہوں نے دوسروں سے افضل جانا اور اگر (بالفرض) افضل نہ بھی جانا تو اس سے زیادہ بات آگے نہیں بڑھتی کہ انہوں نے افضل کو چھوڑ دیا۔

جیسا کہ گذشتہ مقدمات ﴿یعنی افضل کو قائم مقام نامزد کرنا زیادہ اچھا ہے، واجب نہیں ہے، مترجم﴾ میں واضح ہو گیا کہ افضل کا خلیفہ بنانا افضل ہے نہ کہ واجب۔

لیکن اتنی بات کے باعث ترکِ افضل کا ان پر گناہ نہیں تھوپا جاسکتا کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ گالم گلوچ سے ہم پیش آئیں اور پھر ہم امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو جلیل القدر ﴿یعنی چونکہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت ابوبکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی طرح کے ایسے صحابہ میں سے نہ تھے کہ یزید کو اپنا جانشین بنانے پر ان کی طرف سے ہم معذرت پیش کریں۔ مترجم﴾ صحابہ میں شمار نہیں کرتے ہیں کہ افضل اور اولیٰ کو ترک کرنے کے باعث ان جیسے معاملات میں ہم ان کی طرف سے معذرت پیش کریں۔

حال یزید پس از وفات امیر معاویہ رضی اللہ عنہ

ہاں پس از انتقالِ او شاہ یزید پای خود از شکم برآورد و دل بکام و دشت بجام سپرد۔ اعلانِ فسق نمود و ترکِ صلوٰۃ داد۔ بحکم بعض مقدمات سابقہ قابلِ عزل گردید و ایں قسم تحویل احوالِ گفتہ آمدہ ام کہ ممکن است محال نیست۔ مگر دریں وقت رای اہلِ رائے و تدبیر مختلف افتاد۔ کسی را کہ اندیشہ فتنہ و فساد غالب افتاد ناچار دست بہ بیعتش بکشاد و احتراز از اعمانِ المعصیۃ شرط اتباع معروف در میان نہاد و آں را کہ بوعہدہ یک جماعت کثیرہ مثلاً امید غلبہ و رجاء شوکت بنظر آمد حسبہ اللہ برخاست و تہیہ کارزار ساخت۔ پس

ہرچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ و امثال او شاں کردند بجا کردند و آنچه حضرت سید الشہداء رضی اللہ عنہ نمودند عین حق و صواب نمودند۔ بناء ایں اختلاف بر اختلاف اُمید است نہ بر اختلاف در جواز اصل فعل و عدم جواز آں۔ مگر انجام کار بوجہ نقض عہد کو فیاں تدبیر حضرت سید الشہداء رضی اللہ عنہ بر نشانہ شمشست و روز عاشورہ قیامت قبل از قیامت در میدانِ کربلا بر خاست۔ ”إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ“

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد یزید کی حالت

ہاں ان کے انتقال کے بعد یزید نے پر پُزے نکالنے شروع کئے اور دل کو خواہشِ نفس اور ہاتھ کو جامِ شراب پر لے گیا۔ فسق کھلم کھلا کرنے لگا اور نماز چھوڑ دی۔ بعض سابقہ تمہیدوں کی بناء پر معزول کر دینے کے قابل ہو گیا۔ اور یزید کے اس قسم کے حالات کی تبدیلی کا بیان کرتا آیا ہوں کیونکہ ممکن ہے محال نہیں۔ مگر اس وقت اہل رائے اور اہل تدبیر کی رائے مختلف ہو گئی۔

جس کسی کو فتنہ و فساد کا اندیشہ غالب آیا اُس نے مجبوراً بیعت کے لئے ہاتھ بڑھایا اور معصیت سے بچنے کے لئے نیکی کی پیروی کرنے کی شرط کو درمیان میں رکھا لیکن جس شخص یعنی حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو بڑی جماعت (یعنی اہل کوفہ نے آپ کے ہاتھ پر بیعت کرنے اور یزید کے خلاف لڑنے کا پیغام بھیجا تھا۔ مترجم) کے وعدے پر غلبہ اور شوکت کی اُمید نظر آئی وہ اللہ کے لئے کھڑا ہو گیا اور جنگ کا عزم کر لیا۔ پس جو کچھ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور ان جیسوں نے کیا وہ بجا کیا اور جو کچھ حضرت سید الشہداء (امام حسین رضی اللہ عنہ) نے کیا وہ بالکل حق اور صواب کیا۔

اس اختلاف کی بنیاد اُمید غلبہ و عدم غلبہ کے اختلاف پر ہے، نہ کہ اصل فعل کے جائز اور ناجائز ہونے کے اختلاف پر، مگر انجام کار کو فیوں کی وعدہ خلافی کی وجہ سے حضرت سید الشہداء (امام حسین) رضی اللہ عنہ کی تدبیر فیل ہو گئی، اور احرام الحرام کو قیامت سے پہلے میدانِ کربلا میں قیامت برپا ہو گئی۔ ”إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ“

حادثہ کربلا چوں غزوہ اُحد و خنین

وایں قسم برہمیں کار نہ فقط حضرت سید الشہداء رضی اللہ عنہ پیش آمد در جہاد ایں چنین اکثر پیش می آید۔ واقعہ اُحد و خنین نشیدہ باشی۔ پس چنانکہ شہیدانِ اُحد و خنین بذروہ شہادۂ رسیدہ اند۔ وازاں برہمی کار خللی در فضائل اوشاں راہ نیافت۔ ہمچنین شہیدانِ کربلا را باید شناخت۔ وایں وقتی است کہ بجز استخلاف امیر معاویہ رضی اللہ عنہ یا بیعت مردم یا تسلطِ او خلافتش را عام و شامل شمارند و اگر بایں قدر کہ بوقوع آمد، فقط بانعقاد مطلق خلافتِ او قائل شویم و عموم و شمول خلافتش را تسلیم نہ کنیم و گوئیم کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ و اتباعِ اوشاں از ربکہ اطاعتِ او ہنوز خارج ہوند، حاجتِ عزل ہیچ نیست و اوشاں را در خروجِ بردمخزوری نی وایں فرقی انعقادِ انعقادِ مطلق اور عموم انعقادِ میں یہ فرق ہے کہ انعقادِ مطلق لیاقتِ اولیٰ یعنی قریشیت کی بناء پر بھی ہو جاتا ہے اور عموم انعقادِ خلیفہ میں لیاقتِ ثانیہ یعنی قریشیت اور علم اور تقویٰ کی بناء پر ہوتا ہے۔ مترجم

مطلق و عموم انعقاد ہر چند امروز کم فہماں فہمید۔ مگر بہ تتبع معاملات سابقین واضح است کہ بیعت ہر کس را از اہل حل و عقد فقط موجب اطاعت در حق او و در حق خدمِ اومی شمر دند۔ ورنہ حاجتِ بیعت حضرت علی و اہتمامِ بدالِ بردست حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہما چہ بود و ہمچنین یزید بعد بیعتِ اہلِ شام و دیگر اہل حل و عقد خواستگارِ بیعت از حضرت حسین رضی اللہ عنہ و عبدالرحمن بن ابی بکر رضی اللہ عنہ و دیگر رضوان اللہ علیہم نشدی۔

کربلا کا حادثہ اور غزوہ اُحد و خنین

اور اس قسم کی صورت حال نہ صرف سید الشہداء امام حسین رضی اللہ عنہ کو پیش آئی بلکہ جہاد میں اس طرح کی صورت اکثر پیش آتی ہے۔ اُحد اور خنین کا واقعہ تم نے کیا نہ سنا ہوگا۔ پس جس طرح کہ اُحد و غزوہ اُحد ۳ ہجری میں ہوا۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے پچاس تیر اندازوں کو ایک دڑے پر کھڑا کر دیا اور فرمایا تم کسی صورت میں بھی یہاں سے نہ ٹلنا۔ جنگ شروع ہوئی مسلمان کامیاب ہوئے اور کفار مکہ بھاگنے لگے۔ اکثر تیر اندازوں نے یہ سمجھ کر

کہ اب تو فتح ہوگئی، وہاں سے ہٹ گئے۔ خالد بن ولید کفار مکہ کے کمانڈر تھے جو ابھی مسلمان نہیں ہوئے تھے۔ انہوں نے دڑے کو خالی دیکھا تو ٹوٹ کر حملہ کیا۔ ستر (۷۰) مسلمان صحابہ رضی اللہ عنہم شہید ہو گئے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک گڑھے میں گر گئے۔ دندانِ مبارک شہید ہو گئے، شہرت کر دی گئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم شہید ہو گئے۔ مسلمانوں کے حواس بجانہ رہے۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پکارا میں یہاں ہوں۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کو ہوش آیا۔ پھر منظم ہو کر لڑے اور فتح ہوئی۔ کفار بھاگ گئے۔ مترجم ﴿اور حنین﴾ غزوہ حنین ۸ ہجری میں مکہ فتح ہونے کے بعد ہوا۔ ہوازن۔ ثقیف کے دو مشرک قبیلوں نے مضر اور بنی ہلال کو ساتھ ملا کر چار ہزار بہادروں کے ساتھ وادی حنین میں مکے کے مشرق میں پڑاؤ کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بارہ ہزار کا لشکر لے کر مکے سے آگے بڑھے۔ جن میں دس ہزار مدینے کے مجاہد اور دو ہزار مکے کے نو مسلم اور اُسی معاہد مشرک تھے۔ مسلمانوں کے دلوں میں اپنی کثرت پر ناز پیدا ہو گیا۔ دشمن گھات میں چھپے بیٹھے تھے۔ انہوں نے تیر اندازی شروع کر دی۔ اُسی (۸۰) معاہد مشرکوں اور نو مسلموں میں بھگدڑ مچ گئی۔ آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے انصار اور مہاجرین کو پکارا، اور جمع ہو کر حملہ کیا۔ دشمنوں کے ستر (۷۰) آدمی مارے گئے اور مسلمان صرف چار شہید ہوئے۔ غرض اُتری کے بعد فتح ہوئی۔ مترجم ﴿کے شہداء شہادت کی چوٹی پر پہنچ چکے ہیں اور اس سے ان شہداء کے فضائل میں کوئی خلل نہیں پڑا۔ اسی طرح کر بلا کے شہیدوں کو پہچاننا چاہئے اور یہ اُس وقت ہے جب کہ محض امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے یزید کو خلیفہ بنانے یا لوگوں کی بیعت یا یزید کے تسلط کے وقت اس کی خلافت کو عام اور شامل سمجھیں، اور اگر اسی قدر سے جو کہ ظہور میں آیا فقط اس کی مطلق خلافت کے منعقد ہو جانے کے ہم قائل ہو جائیں اور اس کی خلافت کے عام ہونے اور سب لوگوں پر شامل ہونے کو تسلیم نہ کریں اور کہیں کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھی اس کی اطاعت کے دائرے سے ابھی تک خارج تھے تو پھر یزید کو معزول کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اور امام حسین رضی اللہ عنہ کو یزید کے خلاف اُٹھنے پر کوئی دغدغہ نہیں اور یہ انعقادِ مطلق اور عموم انعقاد

کے فرق کو اس زمانے میں کم فہم لوگ ہر چند نہ سمجھیں گے۔ لیکن اگلے لوگوں کے معاملات کی تحقیق سے، واضح ہے کہ اہل حل و عقد میں سے ہر شخص کی بیعت کو اس کے اور اس کے نوکر چاکر کے حق میں بیعت خیال کرتے تھے ورنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کی ضرورت اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہما کے ہاتھ پر اس بیعت کے اہتمام کی کیا ضرورت تھی اور اسی طرح یزید اہل شام کی بیعت اور دوسرے اہل حل و عقد کی بیعت کے بعد حضرت حسین رضی اللہ عنہما اور حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کی بیعت کا طالب نہ ہوتا۔

مدارِ کار برنیت

چوں ایں قدر دانستہ شد و دیگر معلوم باد کہ مدارِ کار برنیت است بشہادۃ:

”إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ“

وَحُسْنِ نِّيَّتِ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ قابلِ آں نیست کہ در آں تردد کردہ آید۔ اندریں صورت در شہادت حضرت ہمام علیہ السلام چہ تردد۔ نہ یزید در حق او شاں خلیفہ بود، نہ خروج برو ممنوع۔ و اگر خلیفہ بود تا ہم خروج ممنوع نہ بود و اگر خروج ممنوع بود، عزل ممنوع نہ بود۔ بالجملہ وجوہ ممانعت مفقود و موجبات جہاد موجود۔ در حُسنِ نیت کلام نیست۔ باز اگر او شاں شہید نشوند دیگر کدام خواهد بود۔

نیت پر دار و مدار

جب اتنی بات معلوم ہو گئی تو یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ کسی کام کا ہونا نیت پر موقوف ہے جس کی شہادت میں حدیث ہے کہ: ”اعمال کا دار و مدار نیت پر ہے“۔ اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کا ”حُسنِ نیت“ اس قابل نہیں ہے کہ اس میں شبہ کیا جائے۔ اس صورت میں حضرت ہمام رضی اللہ عنہ کی شہادت میں کیا تردد ہو سکتا ہے۔ نہ تو یزیدؓ یعنی یزید حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی نظر میں خلیفہ نہ تھا۔ مترجم لے ان کے حق میں خلیفہ تھا، نہ اس کے خلاف اٹھنا ناجائز تھا، اور اگر خلیفہ بھی ہوتا تو پھر بھی خروج

چونکہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ، یزید کو خلیفہ ہی نہیں مانتے تھے، لہذا ان کے خلاف جہاد کرنا ممنوع نہ تھا۔ مترجم کہنا جائز نہ تھا۔ اور اگر خروج کرنا ممنوع بھی ہوتا تو معزول کرنا ممنوع نہ تھا۔ الحاصل ممانعت کی وجوہات تو موجود نہیں اور موجبات جہاد موجود ہیں اور (امام حسین رضی اللہ عنہ) کی نیت کی اچھائی میں شبہ نہیں ہے۔ پھر اگر وہی شہید نہ قرار دیئے جائیں۔ تو پھر اور کون شہید کہلائے گا۔

دیگر وجہ شہادت

وازیں ہم درگذشتیم۔ اگر موجبات جہاد نبودند اوشاں نیز از تصدٰی جہاد باز آمدہ
مے خواستند، کہ براہ خود روند۔ لشکریان یزید پلید نکذاشتند و محاصرہ کردند ظلماً شہید
ساختند۔ ”مَنْ قُتِلَ دُونَ عَرَضِهِ وَ مَا لِهٖ فَهُوَ شَهِيدٌ“۔

شہادتِ امام حسین رضی اللہ عنہ کی دوسری وجہ

چلو اس دلیل کو بھی جانے دو۔ اگر موجبات جہاد موجود نہ تھے تو امام حسین رضی اللہ عنہ
بھی جہاد کے معاملے سے دستکش ہو کر چاہتے تھے کہ وہ اپنی راہ لیں۔ لیکن یزید پلید کے
سپاہیوں نے انہیں نہیں چھوڑا اور گھیر کر ظلم کے طور پر شہید کر دیا (اور وہ حدیث کے مطابق
شہید ہوئے) ”جو شخص اپنی عزت اور مال کی حفاظت میں مارا جائے تو وہ شہید ہے“۔

اجماع بیعت یزید و جواب آں

باقی ماند کہ اوشاں مخالفتِ اجماع کردہ اند

جوابش انیست کہ اول اجماع مسلم نیست اگر باشد عدم مخالفت باشد۔ بایں ہمہ
اجماع بر عدم جواز خروج بر فساق است۔ ومعنی آں ہر چہ ہست عرض کردہ شد۔ از
اجماع بر عدم جواز خروج بر نفس فسق لازم نمی آید کہ خصوصیات زائدہ مراتب ایں کلی
مشکل نیز موجب خروج نتواں شد۔ بایں ہمہ اجماع غیر مسلم و قتیکہ حضرات حسنین
رضوان اللہ علیہما و عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ و اہل مدینہ کاری کردہ باشند، مخالف آں را

مجمع علیہ چگونہ تو اس گفت و اگر بالفرض اجماع اجماع را تسلیم کنیم آں اجماع اگر منعقد گردیدہ بعد حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ منعقد گردید۔ مخالفت اس اجماع حضرات امام رضی اللہ عنہ راجہ مضر غایہ مافی الباب امام ہام رضی اللہ عنہ در زمان خود در یک مسئلہ مختلف فیہ خطا کردند و لا محذور فیہ چنانچہ عرض کردہ شد۔

یزید کی بیعت پر اجماع اور اس کا جواب

باقی رہی یہ بات کہ امام حسین رضی اللہ عنہ نے یزید کی مخالفت کر کے اجماع کی مخالفت کی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو ہمیں اجماع ہی تسلیم نہیں۔ اگر کچھ ہے، تو وہ (صحابہ رضی اللہ عنہم کی) عدم مخالفت ہے۔ اس کے باوجود ”فاسق خلفاء کے خلاف اٹھنے کے ناجائز ہونے پر اجماع ہے“۔ اس کے معنی جو کچھ ہیں عرض کر دیئے گئے ہیں۔ نفس فسق کے خلاف خروج کے ناجائز ہونے پر اجماع سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کلی مشکل کے درجات کی خصوصیات زائدہ بھی خروج کا موجب نہیں ہو سکتیں۔ ان سب باتوں کے باوجود بھی اجماع مسلم نہیں۔

جس وقت حضرت امام حسن اور حسین رضی اللہ عنہما اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ اور اہل مدینہ نے کوئی کام کیا ہو اس کام کے مخالف کو مجمع علیہ کس طرح کہہ سکتے ہیں اور اگر بالفرض ہم اجماع کو تسلیم کر لیں تو وہ اجماع اگر منعقد ہوا بھی تو حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے بعد منعقد ہوا۔ اس اجماع کی مخالفت، حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو مضر نہیں پڑتی۔ زیادہ سے زیادہ اس بارے میں امام حسین رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانے میں ایک اختلافی اجتہادی مسئلے میں خطا کھائی ۛ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ فرما کر کہ زیادہ سے زیادہ امام حسین رضی اللہ عنہ کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے یزید کے خلاف اٹھ کر اجتہادی غلطی کی، یہ بالفرض کہا ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ انہوں نے اس کے خلاف جو کچھ کیا، وہ درست کیا، اور آخر مقام شہادت پایا۔ مترجم ۛ اور اس میں کوئی مضا لفقہ نہیں، جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے۔

عبارت امام نووی رحمۃ اللہ علیہ

اکتوں وقت آن است کہ عبارت نووی رحمۃ اللہ علیہ دریں بارہ نقل کردہ شود تا تفصیل اجمال و تصدیق ایں مقال بدست آید (امام نووی گوید)

”اجمع اهل السنة ان لا ين عزل السلطان بالفسق و اما الوجه المذكور في كتب الفقه لبعض اصحابنا انه ين عزل و حکى عن المعتزلة فغلط من قائله مخالف الاجماع. قال العلماء و سبب عدم ان عزاله و تحریم الخروج عليه ما يترتب على ذلك من الفتن و اراقة الدماء و فساد ذات البين فتكون المفسدة في عزله اكثر منها في بقاءه.“

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کا اجماع بیعت پر نظریہ

اب وہ مقام آپہنچا ہے کہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت اس بارے میں نقل کر دی جائے تاکہ اس اجمال کی تفصیل اور اس قول کی تصدیق مل جائے۔ امام نووی لکھتے ہیں:

”اہل سنت نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ سلطان فسق کی وجہ سے معزول نہیں ہو جاتا، اور اس کی وجہ بعض احناف کی کتب فقہ میں ذکر کی گئی ہے۔ وہ فاسق سلطان خود معزول ہے یعنی معزول نہ کرنے کے باوجود بھی وہ معزول سمجھا جائے۔ کیونکہ اس میں خلافت کی اہلیت کا فقدان ہے۔ مترجم کہہ جاتا ہے اور یہی بات معتزلہ کی طرف سے بیان کی گئی ہے تو یہ اس کے لیے خلیفہ جو پہلے ہدایت پر تھا اور عادل و متقی تھا، بعد ازاں اس پر فسق طاری ہو گیا تو وہ خلافت کے لئے نااہل نہیں ہوگا۔ لہذا جو اس کے خلاف کہتا ہے وہ اجماع کے خلاف کہتا ہے جیسا کہ بعض اصحاب حنفیہ نے کہا ہے۔ مترجم کہہ قائل کی غلطی ہے اور اجماع کے خلاف ہے۔ علماء نے کہا ہے کہ اس کے معزول نہ ہونے اور اس کے خلاف علم بغاوت بلند کرنے کی حرمت کا سبب وہ فتنے، خونریزیاں اور باہمی فسادات ہیں جو اس پر مرتب ہوتے ہیں اس لئے اس کے معزول کرنے میں اس کو باقی رکھنے کی بہ نسبت فساد زیادہ ہے۔“

قول العیاض

قال القاضي عياض رحمه الله عليه اجمع العلماء على ان الامامة لا تنعقد لا كافر و على انه لو طرء عليه الكفر انعزل. قال و كذالو ترك اقامة الصلوة والدعا عليها قال و كذلك عند جمهورهم البدعة قال وقال بعض البصريين تنعقد له و تستدام له لانه طارئ قال القاضي فلو طرأ عليه كفر و تغيير للشرع او بدعة خرج عن حكم الولاية و سقطت طاعته و وجب على المسلمين القيام عليه و خلعه و نصب امام عادل ان امكنهم ذلك. فان لم يقع ذلك الا بطائفة وجبت عليهم القيام بخلع الكافر ولا يجب في المبتدع الا اذا ظنوا القدرة عليه فان تحققوا العجز لم يجب القيام و يهاجر المسلم من ارضه الى غيرها و يفر بدينه قال ولا ينعقد للفاسق ابتداءً فلو طرأ على الخليفة فسق قال بعضهم يجب خلعه الا ان يترتب عليه فتنة و حرب.

قاضی عیاض کا قول

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ کافر امام ہو یعنی اگر ابتداءً کوئی شخص کافر ہو تو اس کی خلافت منعقد نہیں ہوتی، اور اس پر بھی اجماع ہے کہ اگر بعد میں کفر طاری ہو گیا تو وہ خود معزول ہو جائے گا۔ مترجم نہیں ہو سکتا، اور اس بات پر کہ اگر اس پر کفر طاری ہو گیا، تو وہ معزول ہو جائے گا (پھر قاضی عیاض نے) کہا۔ یہی حکم اس وقت ہے جبکہ خلیفہ نماز کی پابندی اور نماز کی دعوت چھوڑ دے۔ پھر کہا اور یہی حکم جمہور علماء کے نزدیک ارتکاب بدعت کا بھی ہے اور بقول قاضی عیاض بعض بصرے والوں نے کہا۔ اس کیلئے بھی خلافت منعقد ہو جاتی ہے۔ اور ہمیشہ رہتی ہے کیونکہ وہ بدعت ہو یعنی اگر وہ ابتداءً بدعتی ہے تو اس کی امامت منعقد نہیں ہوگی۔ اور اگر بعد میں وہ بدعتی ہو گیا تو خود بخود معزول ہو جائے گا۔ لیکن بعض علمائے بصرہ کے خیال کے مطابق اس کی امامت منعقد بھی ہو

جائے گی اور آئندہ بھی برقرار رہے گی۔ مترجم کچھ بعد میں طاری ہوئی ہے۔ قاضی عیاض نے کہا کہ اگر خلیفہ پر کفر طاری ہو جائے اور شریعت میں تبدیلی یا بدعت کا ارتکاب کرے تو امامت کے حکم سے خارج ہو جائے گا اور اس کی اطاعت ساقط ہو جائے گی اور مسلمانوں پر اس کے خلاف اٹھ کھڑا ہونا ضروری اور اس کی خلافت کو گلے سے نکال پھینکنا اور عادل امام کو قائم کرنا، اگر یہ ان کے لئے ممکن ہو سکے واجب ہو جائے گا۔ پس اگر یہ واقع نہ ہو مگر ایک گروہ کے لئے تو ان پر کافر کی ولایت کو ہٹانے کے لئے کھڑا ہو جانا تو واجب ہے اور بدعتی کے بارے میں واجب نہیں ہے۔ مگر جب ان کو اس پر قدرت کا گمان ہو کافر کو تو ہٹانا ضروری ہے خواہ کچھ ہی ہو لیکن مبتدع کو ہٹانے کی قدرت کا ظن غالب ہو۔ مترجم کچھ غالب ہو، اگر انہیں عجز کا یقین ہو تو اس کے معزول کرنے کے لئے کمر بستہ ہونا واجب نہیں اور مسلمانوں کو اس کی حکومت سے ہجرت کر جانی چاہئے اور اپنے دین کو بچا لینا چاہئے۔ قاضی نے کہا کہ فاسق کی خلافت ابتداء میں منعقد نہیں ہوتی۔ ہاں بعد میں اگر خلیفہ پر فسق طاری ہو جائے تو بعض نے کہا۔ اس کو علیحدہ کر دینا واجب ہے۔ مگر اس صورت میں نہیں کہ فتنہ اور جنگ کا اندیشہ ہو۔

قول جماہیر سنت از فقہاء و محدثین و متکلمین

قال جماہیر اهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين لا یعزل بالفسق والظلم و تعطیل الحقوق ولا یخلع ولا یجوز الخروج علیہ بذلک بل یجب وعظه و تخويفه للاحادیث الواردة فی ذلک.

قال القاضی و قد ادعی ابوبکر بن مجاهد فی هذا الاجماع و قد رد علیہم بقیام الحسین رضی اللہ عنہ و ابن الزبیر رضی اللہ عنہ و اهل المدينة علی بنی أمیة و بقیام جماعة عظيمة من التابعین و صدر الاول علی الحجاج مع ابن الاشعث و تاول هذا القائل قوله صلی اللہ علیہ وسلم. ان لا ننازع الامرا اهلہ

فی ائمة العدل و حجة الجمهور ان قيامهم على الحجاج ليس بمجرد الفسق بل لما غير الشرع و ظاهر من الكفر . قال القاضي و قيل ان هذا الخلاف كان اولاً ثم حصل الاجماع على منع الخروج عليهم والله اعلم انتهى بلفظه.

جماہیر سُنّت فقہاء محدثین اور متکلمین کا قول

جمہور اہل سُنّت فقہاء محدثین اور متکلمین نے کہا کہ فسق، ظلم، حقوق کے معطل کرنے کے باعث بھی معزول نہ ہوگا اور نہ ہی ہٹایا جائے اور اس کی وجہ سے اس کے مقابلے کے لئے کھڑا ہونا جائز نہیں۔ بلکہ اس کو نصیحت کرنا واجب ہے اور تنبیہ کرنا ضروری ہے ان احادیث کی روشنی میں جو اس بارے میں وارد ہوئی ہیں۔

قاضی عیاض نے کہا کہ ابو بکر بن مجاہد نے اس بارے میں اجماع کا دعویٰ کیا ہے اور امام حسین رضی اللہ عنہ اور ابن زبیر رضی اللہ عنہ اور اہل مدینہ کے بنی اُمیہ کے خلاف کھڑے ہونے کا ان پر رد کیا ہے، اور تابعین کی ایک بڑی جماعت، اور صدرِ اوّل کے لوگوں کے حجاج کے مقابلے میں ابن اشعث کے ساتھ کھڑے ہونے کی بھی تردید کی ہے۔ اور اس کہنے والے نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی بھی تاویل کی ہے کہ ”ہم اہل اُمر سے کسی اُمر میں نزاع نہیں کریں گے“۔

(یعنی) عاویلِ اماموں کے بارے میں نزاع نہیں کریں گے۔ اور جمہور کی دلیل یہ ہے کہ حجاج کے خلاف کھڑا ہونا محض اس کے فسق کی وجہ سے نہیں تھا بلکہ اس وجہ سے تھا کہ اس نے شرع کو بدل دیا تھا اور کفر کا مظاہرہ کیا تھا۔ قاضی نے کہا کہ کہا گیا ہے کہ یہ اختلاف اوّلِ اوّل میں تھا۔ پھر ان کے خلاف خروج کی ممانعت پر اجماع حاصل ہو گیا واللہ اعلم۔ ان کا کلام بلفظہ ختم ہوا۔

پس از مطالعہ ایں عبارت تصدیق اکثر مقدمات مذکورہ حاصل مے شود۔ بالجملہ بر اصول اہل سُنّت حال یزید بہ نسبت سابق متبدل شد۔ نزد بعض کافر شد۔ و نزد بعض کفر

او متحقق نگشت۔ اسلام سابق مخلوط بفسق لاحق شد۔ اگر حضرت امام کافر شپنداشتند در خروج براوچه خطا کردند۔ امام احمد را ہمیں رای پسند خاطر افتاد مگر چنانکہ ممکن است کہ کفر کسی نزدیکی کے متحقق شود و نزدیک راں نشود۔ ہمچنین خروج برد در حق ایں و آں مختلف خواهد بود و اتفاق در تکفیر و تفسیق و تعدیل و تخرج کسی از ضروریات دینی یا از بدیهیات عقلی نیست کہ حاجت معذرت افتد۔ و در صورت فسق آنچه پیش کردہ ام یاد خواهد بود۔ تا ہم ہیچ صعوتی بر اصول اہل سنت نیست۔ چہ یزید اندریں صورت یا فاسق معلن بود، تارک صلوٰۃ وغیرہ یا مبتدع بود چہ از رؤسای نواصب است بایں ہمہ عموم خلافتش غیر مسلم۔

اس عبارت کے مطالعہ کرنے کے بعد مذکورہ اکثر مقدمات کی تصدیق حاصل ہو جاتی ہے۔ بالجملة اہل سنت کے اصول پر، یزید کا حال پہلے کی بہ نسبت بدل گیا تھا۔ بعض کے نزدیک کافر ہو گیا اور بعض کے نزدیک اس کا کفر تحقیق میں نہیں آیا۔ سابق اسلام بعد میں آنے والے فسق کے ساتھ مل گیا اگر حضرت امام نے اُسے کافر جانا تو اُس کے خلاف اٹھنے میں کیا خطا کی۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کو یہی رائے پسند آئی ہے۔ مگر جیسا کہ ممکن ہے کہ کسی شخص کا کفر ایک عالم کے نزدیک تو ثابت ہوتا ہے۔ لیکن دوسروں کے نزدیک نہیں ہوتا۔ اسی طرح اس کے خلاف اٹھنا۔ اس کے اور اُس کے حق میں مختلف ہو جائے گا، اور کسی کی تکفیر و تفسیق اور تعدیل و تخرج میں اتفاق ہونا دینی ضروریات یا عقلی بدیهیات میں سے نہیں ہے کہ عذر کرنے کی ضرورت پیش آئے اور فسق کی صورت میں جو کچھ کہ میں نے پیش کیا ہے تمہیں یاد ہوگا۔ تاہم اہل سنت کے اصول پر کوئی دشواری باقی نہیں رہی ہے کیونکہ یزید اس صورت میں یا کھلم کھلا فاسق تھا نماز کا ترک کرنے والا وغیرہ یا بدعت کا مرتکب تھا کیونکہ وہ نواصب و نواصب وہ لوگ ہیں جو حرام چیزوں کو اپنے نفسانی دلائل کے باعث حلال سمجھتے تھے۔ جیسا کہ یزید بھی شراب پیتا تھا اور اس کو حلال سمجھتا ہوگا۔ آج کل کے شرابی بھی کہتے سنے گئے ہیں کہ شراب کی حرمت قرآن کریم میں کہیں ذکر نہیں ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ برخس من عمل الشیطن سے حرمت ثابت نہیں ہوتی۔ مترجم کے سرداروں میں سے تھا۔ ان سب

پہلوؤں کے پیش نظر اس کی عام خلافت کا ہونا مسلم نہیں۔

نظر بریں وجوہ بیاد ملفوظات سابقہ در خروج برویج قباحتی نے۔ بایں ہمہ خروج ہرچنین کساں تا حال نزد ہمہ جائز، و اگر نزد ہمہ جائز نیست نزد بعض جائز۔ چنانچہ از مشاہدہ عبارت نووی واضح است و در مسائل مختلفہ خلاف یکی مردیگراں را موجب تقسین اوشاں، آں را، بطلان اعمال او، عند اللہ نے تو اں شد۔ چنانچہ داستہ شد۔ و اگر فرض کنیم بر عدم جواز خروج برچنین کساں اجماع است، اجماع حادث است، اجماع قدیم نیست تا، اصول اہل سنت در شہادت امام ہمام تردیدی اہ یابد۔ زیادہ از زیادہ اگر کسی گوید ای بگوید کہ حضرت امام دریں مسئلہ خطا کردند لیکن چہ حرج البتہ مخطی ویصیب بنای ثواب بر نیت خطای اجتہادی دریں بارہ مزاحم حال نے شود۔ چنانچہ در اصول اہل سنت۔ چہ اگر بظن غروب روزہ افطار کرو تا نماز مغرب بخواند و ہنوز آفتاب غروب تشدہ بود، ایں کس راتا آخر عمر بر خطای خود اطلاع نشد ہرگز عاقلی تجویز نے تو اں کرد کہ از ثواب محروم ماند ورنہ تکلیف ملا یطاق لازم خواہد آمد و ہومحال

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

ان دلائل کے پیش نظر سابقہ مقدمات کو ذہن میں رکھتے ہوئے یزید کے خلاف اٹھ کھڑے ہونے میں کوئی قباحت نہیں ہے اور ان سب باتوں کے باوجود ان جیسے لوگوں کے خلاف اٹھ کھڑے ہونا اب تک سب کے نزدیک جائز ہے۔ اور اگر (اختلاف کی بناء پر) سب کے نزدیک جائز نہیں تو بعض کے نزدیک جائز ہے جیسا کہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کے مطالعہ سے واضح ہے اور اختلافی مسائل میں ایک شخص کا دوسرے سے اختلاف کرنا اگر اکثر لوگوں کے اتفاق کے خلاف کسی مسئلے میں کسی ایک صاحب الرائے نے اختلاف کیا تو اکثریت سے اختلاف کرنے والے کو نہ فاسق کہا جاسکتا ہے اور نہ اللہ کے یہاں اس کا اجتہادی عمل بے کار جائے گا جیسا کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ نے تنہا ہوتے ہوئے یزید یوں کی مخالفت کی۔ مترجم کہ اس کا سبب نہیں ہو سکتا کہ وہ دوسرے

لوگ اس اختلاف کرنے والے کو فاسق قرار دیں اور اس کے اعمال کو عند اللہ باطل ٹھہرائیں جیسا کہ جانا گیا۔ اور اگر ہم یہ بھی فرض کر لیں کہ اس جیسے لوگوں کے خلاف اٹھنے کے ناجائز ہونے پر اجماع ہے تو وہ اجماع بعد کا ہے قدیمی اجماع نہیں کہ اہل سنت کے اصول پر امام حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت میں کوئی شک کی گنجائش ہو سکے۔ زیادہ سے زیادہ اگر کوئی کہہ سکتا ہے تو یہ کہہ سکتا ہے کہ حضرت امام رضی اللہ عنہ نے اس مسئلہ میں غلطی کی لیکن اس سے کیا فرق پڑتا ہے کیونکہ مجتہد سے غلطی بھی ہوتی ہے اور درستی بھی اس بارے میں خطائے اجتہادی کی نیت پر بھی ثواب کا ملنا مزاحم حال نہیں ہوتا ہے۔ چنانچہ اہل سنت کے اصول میں تصریح موجود ہے اور یہ امر واضح بھی ہے۔ اس لئے کہ سورج غروب ہونے کے گمان میں اگر کسی نے روزہ افطار کر لیا یہاں تک کہ نماز مغرب بھی پڑھ لی، اور ابھی تک سورج غروب نہیں ہوا تھا اور اس شخص کو عمر کے آخر حصے تک اپنی خطاء پر اطلاع نہیں ہوئی تو کوئی عقل مند یہ فتویٰ نہیں لگا سکتا کہ وہ ثواب سے محروم رہا۔ ورنہ ایسی تکلیف جس کی طاقت نہ ہو، لازم آئے گی، اور وہ محال ہے کیونکہ اللہ کسی نفس کو اس کی وسعت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔

آری برطبق اصول شیعہ شہادت حضرت امام الشہداء رضی اللہ عنہ درکنار دین و ایمان شان ہم از دست مے رود۔ نعوذ باللہ منہا۔ اگر باور نیا شد بنگر کہ در کافی کلینی روایات دریں باب کہ ہر کرا تقیہ نیست دین و ایمان ندارد و وارد شدہ اند، مع سند نقل مے کنم۔

(۱) أول: عن ابن عمر عن هشام بن سالم عن ابن ابی بکر الاعجمی قال قال ابو عبد الله يا ابا عمران تسعة اعشار الدين في التقية ولا دين لمن لا تقية له والتقية في كل شيء حتى في المسح على الخفين .

ہاں شیعہ صاحبان کے اصول کے مطابق حضرت امام الشہداء رضی اللہ عنہ کی شہادت ان کے دین و ایمان کے ساتھ ساتھ ہاتھ سے نکل جاتی ہے۔ نعوذ باللہ منہا اگر یقین نہ ہو تو دیکھ لو کہ کافی کلینی (شیعہ حضرات کی مشہور کتاب۔ مترجم) میں اس

بارے میں روایات موجود ہیں کہ جو شخص تقیہ نہ رکھے اس کا دین و ایمان نہیں ہے۔
میں ان روایات کو مع سند کے نقل کرتا ہوں۔

(۱) پہلی روایت: ابن عمر سے انہوں نے ہشام بن سالم سے، انہوں نے ابوبکر اعجمی سے روایت کی۔ ابوبکر نے کہا، کہ ابو عبد اللہ نے کہا کہ اے اباعمر! نوے فی صدی دین تقیہ میں ہے اور جس کا تقیہ نہیں، اس کا دین نہیں اور تقیہ ہر چیز میں ہے حتیٰ کہ چمڑے کی جرابوں پر مسح میں بھی ہے۔

(۲) روایت دیگر: عن محمد بن یحییٰ عن احمد بن محمد بن محمد بن عمر بن خلاد قال سالت ابا الحسن علیہ السلام عن القيام للولاء فقال ابو جعفر التقیة دینی و دین ابائی ولا ایمان لمن لا تقیة له.

(۲) دوسری روایت: محمد بن یحییٰ سے، انہوں نے احمد بن محمد بن عمر بن خلاد سے روایت کی، کہا۔ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حکام کے لئے اکراما کھڑے ہونے کے بارے میں پوچھا تو ابو جعفر نے فرمایا: ”تقیہ میرا اور میرے باپ دادا کا دین ہے اور جس کا تقیہ پر اعتقاد نہیں، اُس کا ایمان نہیں۔“

ازیں دو روایت مثل آفتاب روشن می برآید کہ ہر کہ تقیہ نکند، بی دین و ایمان است
انکوں از حضرات شیعه التماس است کہ اگر ہمیں تقیہ است حسن خاتمہ حضرت امام الشہداء معلوم، چہ جائیکہ شہادت۔ و ظاہر است کہ دریں دو روایت ہیچ گونه گنجائش تاویل یا تخصیص نیست۔ اگر تاویل فرمایند یا تخصیص بعدوی و شخصی نمایند، مسموع نخواہد بود۔ انکوں ازیں چارہ نیست کہ مذہب اہل سنت اختیار کنند۔ و اگر از اتباع حق عار و انکار است لا جرم از ائمہ دوازده گانه کل یا زده باقی خواہند ماند۔ اندرین صورت انکار از حق و اصرار بر مذہب باطل لا جرم خواہد آمد۔ چہ حضرت امام رادریں ضیق و ناچاری کہ قابل سی ہزار فوج جرار چند معدود بودند و آنہم یکی بعد دیگرے شربت شہادت چشیدند تقیہ لازم بود۔ اگر اول امر امید بود در آخر وقت کہ ہیچ کس نہ ماند تقیہ لازم افتادہ بود۔

من آنچه شرط بلاغ است با تو میگویم تو خواه از ختم پند گیر خواه ملال و جواب دیگر ان شاء اللہ تعالیٰ بشرط فرصت عنقریب بہ نظر سامی خواهد گزشت لَا تَقْنَطُوا۔ ایں دو آیت کہ نقل کردہ شد اگر احتمالی دروغ باشد بمطابق نمایند۔ اگر نزد شما کافی کہی نباشد نسخہ مطبوعہ نہر ان نزد ما موجود است، ملاحظہ نمایند۔

اللہم ارنا الحق حقا و ارزقنا اتباعه و ارنا الباطل باطلا و ارزقنا اجتنابه و اخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمین . فقط۔
ان دو روایتوں سے آفتاب کی مانند روشن ہو جاتا ہے کہ جو شخص تقیہ نہ کرے، بے دین و ایمان ہے۔

اب حضرات شیعہ سے گزارش ہے کہ اگر تقیہ یہی ہے تو پھر تو امام حسین رضی اللہ عنہ کا ایمان پر خاتمہ معلوم ہے شہادت تو کہاں۔
اور ظاہر ہے کہ ان روایات میں کسی قسم کی تاویل یا تخصیص کی گنجائش نہیں ہے۔ اگر وہ تاویل کریں یا کسی شخص اور عدد کی تخصیص کریں تو قابلِ سماعت نہ ہوگی۔ اب اس کے سوا چارہ نہیں ہے کہ اہل سنت کا مذہب اختیار کریں۔ اور اگر حق کی پیروی سے انہیں شرم آتی ہے یا انکار ہے تو پھر تو یقیناً بارہ اماموں میں سے کل گیارہ رہ جائیں گے۔

اور اس صورت میں حق سے انکار اور جھوٹے مذہب پر ضد لازم آئے گی۔ کیونکہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو اس تنگی اور مجبوری میں کہ تمہیں ہزار فوج کثیر کے مقابلے میں چند گنتی کے آدمی تھے، اور وہ بھی سب شہید ہو چکے تھے، تقیہ کرنا ضروری تھا۔ اگر شروع میں غلبہ کی اُمید تھی تو آخری وقت میں جب کوئی نہ رہا تھا، تقیہ کرنا ضروری تھا۔

جہاں تک تبلیغ کی شرط ہے میں تم سے کہتا ہوں تم خواہ میری بات سے نصیحت اختیار کرو یا رنج۔ اور دوسرا جواب ان شاء اللہ تعالیٰ بشرط فرصت

عنقریب نظرِ گرامی سے گزرے گا، نا اُمید نہ ہوں۔

یہ دو (۲) روایتیں جو کہ نقل کی گئیں ہیں، اگر ان کے جھوٹ ہونے کا شک ہو تو مطابق کر لیں۔ اگر تمہارے پاس کافی کلینی نہ ہو تو نہران کا چھپا ہوا نسخہ ہمارے پاس موجود ہے، ملاحظہ کریں۔

”اے اللہ! ہمیں حق دکھا دے اور اس کے پیچھے چلنے کی توفیق عطا فرما اور جھوٹ کو جھوٹ کر کے دکھا دے اور اس سے بچنا نصیب فرما اور ہماری آخری دُعا یہ ہے کہ تمام تعریفیں رب العالمین کے لئے ہیں۔ فقط

نوٹ: اس مکتوب کا ترجمہ الحمد للہ آج بتاریخ ۲۷ ربیع الاول ۱۳۸۸ھ مطابق ۲۳ جون ۱۹۶۸ء مطابق ۲۰ ساڑھ ۲۰۲۵ بکرمی بروز پیر بوقت سوا گیارہ بجے صبح ختم ہوا اور اس مکتوب کے ترجمے کا آغاز ۱۱ ربیع الاول ۱۳۸۸ھ ۱۰ جون ۱۹۶۸ء بروز دوشنبہ چھ بجے شام شروع ہوا تھا۔

والحمد لله رب العلمين والصلاة والسلام على رحمة للعالمين.

مترجم: محمد انوار الحسن شیرکوٹی



مکتوب نہم کا جدید نسخہ

آج سے تقریباً ۳۹ سال قبل حضرت مولانا شیر محمد علوی صاحب رحمہ اللہ نے اسی مکتوب نہم کو بڑی آب و تاب کے ساتھ شائع کیا تھا۔ جس کا نفیس ترین ٹائٹل بھی حضرت سید نفیس الحسینی رحمہ اللہ کا لکھا ہوا ہے جس کا عکس اگلے صفحہ پر موجود ہے۔ اس جدید اشاعت کے ابتدائی مضامین بہت اہم اور نافع ہیں۔ اس لیے انہیں آئندہ صفحات میں دیا جا رہا ہے۔

(مرتب)

یا اللہ مدد
در تحقیق و اثبات
شہادت امام حسین
و
کردارِ یزید

تالیف فارسی

حجت الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہ

بانی دار العلوم دیوبند، استوفی ۱۲۹۷ھ

اُردو ترجمہ

پروفیسر مولانا انوار الحسن شیرکوٹی رحمۃ اللہ تعالیٰ

دیباچہ

حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب دامت برکاتہم
خلیفہ ارشد شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی

رحمۃ اللہ علیہ

ناشر

تحریک ختم اہل سنت و الجماعت
کرم آباد ○ وحدت روڈ ○ لاہور

کلماتِ بابرکات

قائد اہل سنت

الحاج حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب رحمہ اللہ

(بانی و مرکزی میر تحریک خدام اہل سنت پاکستان)

پاکستان میں اہل سنت والجماعت کی غفلت اور ناواقفیت کی وجہ سے شیعیت وغیرہ دوسرے فتنوں کے ساتھ خارجیت بعنوان یزیدیت کا فتنہ بھی پھیل رہا ہے جس میں دیوبندی حلقہ بھی مبتلا ہو رہا ہے۔ تحریک خدام اہل سنت کے ایک نوجوان عالم قاری شیر محمد صاحب علوی سلمہ، (فاضل جامعہ اشرفیہ لاہور) نے حجۃ الاسلام حضرت نانوتوی قدس سرہ کا یہ محققانہ مکتوب کتابی صورت میں شائع کر کے ایک اہم دینی خدمت سرانجام دی ہے اور اس پر مستزاد یہ کہ انہوں نے ابتدائیہ کے طور پر اپنا ایک جامع مقالہ بعنوان ”التمہید فی بیان فسق یزید“ بھی اس میں شامل کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ علم و عمل میں ترقی عطا فرمائیں۔ آمین بجاہِ رحمت للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم

حضرت مولانا مفتی جمیل احمد صاحب تھانوی رحمہ اللہ

احقر نے یہ رسالہ سنا ہے یعنی ”التمہید فی بیان فسق یزید“ اور ٹھیک سمجھا ہے نقول صحیحہ پیش کی گئی ہیں۔ اس لئے اس میں تردد کی گنجائش نہیں مگر لعنت سے کف لسان محققین کا معمول ہے وہی درست ہے۔ واللہ اعلم جمیل احمد تھانوی۔

(مفتی جامعہ اشرفیہ مسلم ٹاؤن لاہور)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

”التمہید فی بیان فسق یزید“

از: قلم حضرت مولانا شیر محمد علوی صاحب رحمہ اللہ

الحمد لله وحده والصلوة والسلام على من لا نبى بعده

وعلى آله واصحابه والذين اوفوا عهده

اما بعد! برادران اہل سنت زیر نظر رسالہ مبارکہ حجۃ الاسلام استاذ الاساتذہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۲۹۷ھ بانی دارالعلوم دیوبند و خلیفہ اعظم قطب العالم اعلیٰ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر کی قدس سرہ کا ہے حضرت نانوتوی قدس سرہ کے بارے میں کچھ کہنا یا لکھنا درحقیقت سورج کو چراغ دکھانے کے مترادف ہے۔ حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کا نام ہی رسالہ کے مستند ہونے کی کافی دلیل ہے۔ یہ رسالہ دراصل حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا ایک طویل مکتوب گرامی ہے جو آپ نے اپنے مایہ ناز شاگرد رشید حضرت مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ محشی سنن ابی داؤد کے نام تحریر فرمایا تھا۔ اور حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح کے ساتھ سب سے پہلے منشی ممتاز علی صاحب میرٹھی مرحوم نے مطبع مجتبائی سے ۱۲۹۲ھ میں شائع کیا جو کہ قاسم العلوم کے نام سے چھپا تھا جس میں اور بھی حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے کئی مکتوبات تھے۔ بعد ازاں پروفیسر مولانا انوار الحسن صاحب شیرکوٹی مرحوم نے ان کا اردو ترجمہ کر کے ناشران قرآن لاہور سے طبع کرایا۔ اسی ترجمہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے خدام اہل سنت

پاکستان کو تو فتنہ عطاء فرمائی کہ اس مکتوب شریف کو دوبارہ زیور طبع سے آراستہ کر کے سنی مسلمانوں کی خدمت میں پیش کر رہے ہیں۔

حضرت نانوتوی قدس سرہ نے اس مکتوب گرامی میں شہادت امام حسین رضی اللہ عنہ پر مجتہدانہ بحث فرمائی ہے اور یہ بھی ثابت فرمایا ہے کہ یزیدؓ حضرت نانوتوی قدس سرہ نے بھی جمہور اُمت کی طرح یزید کو فاسق و فاجر تحریر فرمایا ہے چنانچہ زیر نظر مکتوب گرامی میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے اور اسی طرح آپ نے ایک اور مکتوب میں جو کہ ”فیوض قاسمیہ“ میں طبع ہوا ہے اس میں فرماتے ہیں سو یزید بالاتفاق وقت اعلان فتنہ و فجور مستحق اس کا نہ تھا بلکہ غاصب تھا ”فیوض قاسمیہ“ صفحہ ۱۰ مطبوعہ دیوبند۔ نیز فرماتے ہیں۔ یزید پلید اور عبد الملک وغیرہ کو سنیوں میں کوئی ایک بھی خلیفہ راشد (موعود) نہیں سمجھتا۔ اجوبہ اربعین صفحہ ۱۸۵ مطبوعہ جدید گوجرانوالہ۔ اس کے بعد لکھتے ہیں۔ سو خلیفہ راشد تو چار یار رضی اللہ عنہم ہی تھے اور یزید ولید عبد الملک وغیرہ مروانی عباسی اکثر ناخلف تھے اجوبہ اربعین صفحہ ۱۸۷۔ اس کے بعد مزید تحریر فرماتے ہیں۔ خلیفہ کی دو قسمیں ہوں گی ایک خلیفہ راشد یہ تو چار یار رضی اللہ عنہم اور پانچویں پانچ چھ مہینے کے لئے حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ ہو گئے تھے۔ دوسرا خلیفہ غیر راشد اور خلیفہ غیر راشد کو بادشاہ اور ملک بھی سنیوں کی اصطلاح میں کہتے ہیں۔ یزید اور عبد الملک وغیرہ سب اسی قسم کے ہیں۔ ہاں عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ البتہ مروانیوں میں سے خلیفہ راشد ہوئے ہیں فقط صفحہ ۱۸۸۔ نیز حضرت نانوتوی قدس سرہ اپنی معرکہ الآراء کتاب ”ہدیۃ الشیعہ“ کے صفحہ ۲۸۱ مطبوعہ جدید لاہور تحریر فرماتے ہیں۔ حضرت امیر المؤمنین علی رضی اللہ عنہ نے بعد شہادت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلافتِ معصوبہ (بزعم شیعہ) قبول کی اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ نے یزید پلید سے خلافتِ معصوبہ کے طالب ہوئے یہاں تک کہ نوبت شہادت کو پہنچی ﴿﴾ کے کردار میں سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا دامن بالکل پاک ہے اور اُن پر کوئی اعتراض نہیں آسکتا۔

قارئین پر رسالہ کے مطالعہ کرنے کے بعد یہ چیز واضح ہو جائے گی۔

ہماری وضاحت کی ضرورت نہیں ہے۔

جمہور اُمت نے یزید کو فاسق قرار دیا ہے

البتہ ہم باحوالہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ یزید کو جمہور اُمت اور اساطین اسلام نے فاسق قرار دیا ہے بلکہ بعض نے تو تکفیر بھی جن حضرات نے یزید پر کفر کا فتویٰ دیا ہے اُن میں بیہقی وقت حضرت مولانا قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۲۲۵ ہجری) سرفہرست ہیں چنانچہ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ”السيف المسلول“ اُردو مطبوعہ فاروقی کتب خانہ ملتان از صفحہ ۲۸ تا صفحہ ۴۹۱ تفسیر مظہری اُردو مطبوعہ دہلی صفحہ ۵۶، ۵۷، ج ۹۔ تحت آیت اختلاف عربی صفحہ ۵۵۴، ج ۶۔ نیز فرماتے ہیں یزید نے دین محمدی کا انکار کر دیا۔ تفسیر مظہری اُردو صفحہ ۳۰۷، ج ۸۔ تحت آیت الم تر الى الذين بدلوا نعمت الله كفوًا۔ اور اسی طرح علامہ آلوسی حنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں و انا قول الذي يغلب على ظني ان الخبيث لم يكن مصداقًا برسالة النبي صلى الله عليه وسلم۔ روح المعانی صفحہ ۶۶، ج ۲۶۔ اسی طرح امام ابن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یزید پر واقعہ حرہ کی وجہ سے نکیر فرمائی ہے۔ سوال فی یزید بن معاویہ (معاویہ رضی اللہ عنہ) لا امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ صفحہ ۷۷ اور امام ابن جوزی نے بھی یزید کو کافر قرار دیا ہے بلکہ اس مسئلہ پر ایک مستقل کتاب تصنیف فرمائی ہے۔ ”الرد على الحصب العنيد المانع من يزيد“ السيف المسلول صفحہ ۲۸۸ بھی فرمائی۔ گویا مختار مسلک یہ ہے کہ تکفیر اور لعن سے کف لسان کیا جائے۔ مگر اس کو خلیفہ عادل بھی نہ کہا جائے جیسا کہ بعض خود ساختہ محقق کہتے ہیں کہ یزید خلیفہ عادل ہے مولانا محمد اسحاق سندیلوی ندوی تحریر فرماتے ہیں کہ یزید ایک صالح مسلمان تھے اور خلیفہ عادل بھی تھے۔ جواب ثانی صفحہ ۱۷۔ مؤلف مولانا سندیلوی ہے تھا اور تمام وہ بزرگ جو یزید کو فاسق قرار دیتے ہیں انہوں نے تحقیق نہیں کی۔ جواب ثانی صفحہ ۱۶۔ شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ و من امن بالله واليوم الآخر لا يختار ان يكون مع يزيد ولا مع امثاله من الملوک الذين ليسوا باعدالين۔ اور جو اللہ تعالیٰ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہے وہ اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ یزید یا اس جیسے غیر عادل

بادشاہوں کے ساتھ بھی ہو سکے سوال فی یزید بن معاویہ صفحہ ۲۸۔ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے قاضی ابو یعلیٰ سے روایت کی کہ انہوں نے اپنی کتاب ”معتقد الاصول“ میں اپنی اسناد سے صالح بن احمد بن ضبل رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی کہ صالح نے کہا۔ اباجی ایک قوم ہمیں یزید کی دوستی کا الزام دیتی ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا۔ اے بیٹے جو خدا پر ایمان رکھتا ہے وہ یزید کے ساتھ دوستی نہیں کر سکتا اور جن پر خدا نے اپنی کتاب میں لعنت فرمائی اس پر لعنت کیوں نہ کی جائے۔ الخ۔

السيف المسلول صفحہ ۲۸۸۔ صواعق محرقة صفحہ ۲۲۲۔ اور اس کے بعد امام احمد رحمہ اللہ نے سورہ محمد کی آیات تلاوت فرمائیں۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کی عبارتوں پر مولانا سندیلوی غور فرمائیں۔ کہ یزید کی محبت سے کیا نتیجہ نکلتا ہے ﴿یہ ایک ایسا سنگین الزام ہے جو آج تک علماء دیوبند پر کسی دشمن نے بھی نہیں لگایا۔ اس کا تو یہ مطلب ہوا کہ جن بزرگوں نے یزید کو فاسق قرار دیا ہے وہ سارے غیر محقق اور غیر محتاط تھے بلکہ بقول استادنا المکرم حضرت مولانا مفتی جمیل احمد صاحب تھانوی مدظلہم معاملہ اس کے برعکس ہے یعنی وہ لوگ جو یزید کو صالح قرار دیتے ہیں اگر تحقیق کرتے تو وہی کچھ کہتے جو ان بزرگوں نے کہا یعنی یزید فاسق تھا۔ اب حوالہ جات ملاحظہ فرمائیے۔

(۱) و اما الحسين فانه لما ظهر فسق يزيد عند الكافة من اهل عصره۔ لیکن حسین رضی اللہ عنہ تو جب یزید کا فسق و فجور اس کے دور کے سب لوگوں کے نزدیک نمایاں ہو گیا، مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۲۱۶ تحت الفصل التاسع والعشرون فی معنی البیعة۔ حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ مہتمم دارالعلوم دیوبند لکھتے ہیں بہر حال خائنین یزید تو اسے فاسق جانتے ہی تھے مباہعین (بیعت کرنے والے) یزید بھی اسے فاسق ہی سمجھتے تھے اس لئے اس کا فسق متفق علیہ ہے جسے ابن خلدون نے عند الکافہ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ شہید کربلاء اور یزید صفحہ ۸۹۔ طبع جدید لاہور ﴿

(۲) و بعد اتفاهم علی فسقه اختلفوا فی جواز لعنه بخصوص اسمہ۔ اور یزید کے فسق پر متفق ہونے کے بعد اختلاف ہوا اس پر نام لے کر لعنت

کرتے ہیں۔ الصواعق المحرقة صفحہ ۲۲۲ مطبوعہ ملتان اتحاد السادہ شرح احیاء العلوم صفحہ ۲۸۸ ج ۷ لکھتے ہیں۔ قال ابن حجر المکی و هو الایق بقواعد المذهب فلا يجوز لعنه و ان کان فاسقاً خبیثاً۔ (ترجمہ) اگرچہ یزید فاسق و خبیث تھا مگر اس پر لعنت کرنی جائز نہیں۔

(۳) شیخ الاسلام علامہ امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ (م ۷۲۸ھ) فرماتے ہیں۔ و من جعله من الخلفاء الراشدين المهدیین فهو ایضاً ضالٌ مبتدعٌ کاذبٌ۔ اور جو شخص یزید کو خلیفہ راشد کہے وہ گمراہ بدعتی اور جھوٹا ہے۔

(سوال فی یزید بن معاویہ صفحہ ۱۵ مطبوعہ بیروت ۱۳۹۶ھ)

(۴) فاضل جلیل مولانا عبدالحق حقانی صاحب تفسیر حقانی (م ۱۳۳۶ھ) تحریر فرماتے ہیں۔ ان (حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ) کے بعد ان کا بیٹا یزید بد بخت ان کی جائے حاکم ہوا اس نالائق دنیا دار نے ”مزید تحریر فرماتے ہیں: ”اس کم بخت کے بے دین ہونے میں کیا شک ہے“۔ ملاحظہ ہو عقائد الاسلام مولانا عبدالحق صاحب حقانی رحمۃ اللہ علیہ۔ مطبوعہ کراچی۔ اس کتاب پر مندرجہ ذیل اکابر کی تفریظات ہیں۔

حجتہ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی۔ حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند۔ امام المحدثین علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ۔ مفتی اعظم ہند مولانا کفایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ۔

(۵) قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ (م ۱۳۲۳ھ) فرماتے ہیں۔ بعض مائتہ نے جو یزید کی نسبت کفر سے کف لسان کیا ہے وہ احتیاط ہے کیونکہ قتل حسین رضی اللہ عنہ کو حلال جانا کفر ہے۔ مگر یہ امر کہ یزید قتل کو حلال جانتا تھا متحقق نہیں۔ لہذا کافر کہنے سے احتیاط رکھے مگر فاسق بے شک تھا الخ فتاویٰ رشیدیہ، صفحہ ۴۹۔ مطبوعہ کراچی نیز فرماتے ہیں۔ مگر اجماع جیسا پانچ پہلوں پر ہوا تھا یزید پر کون سا اجماع اہل حق ہوا تھا وہ تو متغلب بزور ہو گیا تھا اور اجماع عوام کچھ معتبر

نہیں۔ ہدایۃ الشیعہ صفحہ ۹۵۔ اس کے بعد فرماتے ہیں..... اب حقیقت خلفائے خمر کی اور تغلب یزید پلید کا مثل آفتاب روشن ہو گیا اگر کور باطن نہ سمجھے تو کسی کا کیا قصور۔ ہدایۃ الشیعہ صفحہ ۹۵ مطبوعہ دارالاشاعت کراچی۔

(۶) مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن عثمانی دیوبندی رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۳۳۷ھ) یزید کے متعلق ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔ در ظلم وجور تعدی وفسق اوکلام نیست الخ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند مطبوعہ دیوبند مرتبہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی رحمۃ اللہ علیہ۔ یزید کے مظالم وغیرہ اور فسق میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ (صفحہ ۸۰، جلد نمبر ۶، ۵)

(۷) امام العصر حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں۔ کربلا کے میدان میں حسین ابن علی رضی اللہ عنہ کی جنگ یزید سے اور حرہ و یہ جنگ یزید کے زمانہ میں ذوالحجہ ۶۳ھ اہل مدینہ کے ساتھ لڑی گئی اور یزید کی طرف سے مسلم بن عقبہ اس پر مامور تھا اس جنگ میں اہل مدینہ پر بڑے بڑے مظالم ہوئے اور یہ ایام یزیدی دور کے سیادتین ایام ہیں چنانچہ مورخ مدینہ علامہ سمودی رحمۃ اللہ علیہ مرحوم و مغفور (م ۹۱۱ھ) لکھتے ہیں: وکانت وقعة الحرّة، و قتل الحسين، و رمی الکعبة بالمنجنیق من اشنع شيء جرى في ايام يزيد۔ وفاء الوفاء، جلد ۱، ص ۱۳۷۔ مقتولین کی مجموعی تعداد بہت زیادہ ہے البتہ جو مہاجرین و انصار صحابہ رضی اللہ عنہم اور حلیل القدر تابعین اس میں شہید ہوئے وہ ایک ہزار سات سو اور عورتوں بچوں کے علاوہ مخلوط لوگ جو شہید ہوئے وہ دس ہزار افراد ہیں۔ اور سات سو حفاظ قرآن اور ستانوے قریشی شہید ہوئے۔ وفاء الوفاء۔ ص ۱۲۶، جلد نمبر ۱، تاریخ الخلفاء للسيوطی رحمۃ اللہ علیہ، ص ۸۱۔ اور مسجد نبوی میں تین دن رات تک اذان و نماز نہیں ہو سکی۔ وفاء الوفاء ص ۱۳۸، جلد نمبر ۱۔ چنانچہ سیدنا سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں مسجد کے اندر پناہ گزین تھا اور جب بھی نماز کا وقت آتا تھا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر شریف سے اذان کی آواز سنتا تھا۔ وفاء الوفاء صفحہ ۱۳۴، جلد نمبر ۱۔ نیز مسجد نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں ان دنوں گھوڑے باندھے گئے اور

مسجد شریف میں لید اور پیشاب کرتے رہے۔ وفاء الوفا۔ ص ۱۳۶، ج نمبر ۱۔ اور جب جنگ سے فراغت کے بعد یزیدی حملہ دربار یزید میں آیا تو یزید نے ان کا شکریہ ادا کیا اور ان کو اپنا مقرب امی بنالیا۔ فلما قدم مروان علی یزید شکر له ذالک وادناه۔ وفاء الوفا۔ ص ۱۳۴، جلد نمبر ۱۔ نیز جلیل القدر صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم سیدنا ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے گھر کا سارا جامان لوٹ لیا گیا اور ان کی ریش مبارک اکھاڑ دی گئی۔ العیاذ باللہ۔ روی الطبرانی عن ابی ہارون العبیدی قال۔ رأیت ابا سعید الخدری رضی اللہ عنہ ممعط اللحية۔

فقلت تعبه بلحیتک۔ قال۔ لا۔ هذا ما لقيت من ظلمة اهل الشام۔ دخلوا من الحرة فاخذوا ما كان في البيت من متاع او خروثی ثم دخلت طائفة اخری فلم يجدوا في البيت شيئاً فاسفوا ان يخرجوا بغير شيء۔ فقالوا۔ اضجعوا الشيخ فيجعل كل يأخذ من لحیتی خصلة۔ وفاء الوفا۔ ص ۱۳۵، جلد نمبر ۱۔ جس یزید کو مولانا سندیلوی ندوی خلیفہ عادل ثابت فرماتے ہیں اس کے مظالم کی داستان بڑی طویل ہے ہم نے بطور نمونہ چند ایک مظالم کا ذکر کر دیا ہے۔ باقی کو ان پر قیاس کر کے سمجھ لیا جائے کہ وہ کیسا خلیفہ عادل تھا۔ کیا یہ تمام اکابر بلا تحقیق ہی باتیں لکھ دیا کرتے تھے آج چودہ سو سال بعد صرف یزیدی گروہ کے سرخیل سندیلوی صاحب کو ہی صحیح واقعات کا علم ہوا ہے اور آج تک کسی فرد واحد کو بھی صحیح واقعات کا علم نہیں ہو سکا؟۔ یا پھر سندیلوی صاحب کے پیش و محمود احمد عباسی نے تحقیق کی ہے۔ یزید کو خلیفہ عادل کہنا درحقیقت ان تمام بزرگوں کی تغلیط کرنا ہے جو یزید کو فاسق و فاجر کہہ چکے ہیں اور جن کی کفش برداری کو خود مولانا سندیلوی بھی باعث سعادت جانتے ہیں۔ ملاحظہ ہو جواب ثانی ص ۱۶، مؤلفہ مولانا محمد اسحاق سندیلوی ندوی۔ ۱۲ھ و مدینہ میں اہل مدینہ کی جنگ عقبہ بن مسلم سے اصل نام مسلمہ بن عقبہ ہے یہ قلب مکانی سہو کتابت ہے۔ علوی غفرلہ کی فوج سے (جو یزید کی طرف سے مدینہ کا حاکم تھا) اور مکہ میں عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کی جنگ حجاج سے نیز عبدالرحمن بن اشعث کے واقعہ میں قراء قرآن کی جنگ حجاج سے، اسی قبیل سے ہیں (یعنی ظالموں کے خلاف ان کے ظلم و جور سے بچنے کے لئے لڑی گئی ہیں الخ) اکفار

المحمدین مترجم۔ ص ۶۸ مطبوعہ مجلس علمی کراچی ترجمہ مولانا محمد ادریس صاحب میرٹھی۔

(۸) امام محققین حضرت مولانا علامہ عبدالحی لکھنوی قدس سرہ (م۔ ۱۳۰۴ھ) سے

سوال کیا گیا درحق یزید چگونہ اعتقاد باید داشت؟ یزید کے بارہ میں کیا عقیدہ رکھنا چاہئے۔
تو جواب میں بہت سے اقوال نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ و مسلک اسلم آن ست کہ
آں شقی را بمغفرت و ترحم ہرگز یاد نباید کرد بہ لعن او کہ در عرف مختص بکفار گشتہ زبان خود را
آلودہ نباید کرد الخ۔ کہ یزید کے متعلق اسلم ترین مسلک یہ ہے کہ اس (یزید) بد بخت کو
مغفرت اور رحمۃ اللہ کے کلمات سے ہرگز یاد نہ کرے اور نہ ہی لعنت سے اپنی زبان کو آلودہ
کرے الخ۔ فتاویٰ عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ۔ ص ۸، ۹، ج نمبر ۳ (مطبوعہ یوسفی لکھنؤ)

(۹) علامہ علی القاری حنفی رحمہ اللہ نے بھی یزید کو خلفاء جور میں شمار کیا ہے۔

(ملاحظہ ہو شرح فقہ اکبر، ص ۱۱۷ مطبوعہ شاہدہ دہلی ۱۲۷۷ھ)

(۱۰) استاذ العلماء رئیس المتکلمین حضرت الاستاذ مولانا محمد ادریس کاندھلوی قدس

سرہ (م۔ ۱۳۹۴ھ) تحریر فرماتے ہیں: ”امام حسین رضی اللہ عنہ کا یزید پلید سے مقابلہ“
امام حسین رضی اللہ عنہ کا خروج خلافت راشدہ کے دعویٰ کی بناء پر نہ تھا اس لئے کہ
خلافت راشدہ کی مدت تیس سال گزر چکی تھی بلکہ مسلمانوں کو ظالموں کی حکومت سے
چھڑانا تھا کہ مسلمانوں پر ظالم اور فاسق و فاجر کی حکومت قائم نہ ہو جائے۔ اس لئے کہ
یزید کی حکومت ابھی پوری طرح قائم نہ ہوئی تھی۔ اہل مکہ اہل مدینہ اور اہل کوفہ نے
ابھی تک یزید کے ہاتھ پر بیعت نہ کی تھی اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ اور عبد اللہ
بن عباس رضی اللہ عنہما اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے
بیعت نہ کی۔ اور احادیث میں جو یہ آیا ہے کہ بادشاہ وقت سے بغاوت اور اس کی
اطاعت سے خروج جائز نہیں اگرچہ وہ بادشاہ ظالم ہو اس کا مطلب یہ ہے کہ جس
بادشاہ کا بلا نزاع اور بلا مزاحمت کامل تسلط ہو جائے وہ اگرچہ ظالم ہو اس کی اطاعت
سے خروج اور بغاوت جائز نہیں اور جس کا ابھی تک تسلط ہی نہ ہوا ہو اور ہنوز اس کی

حکومت ہی قائم نہ ہوئی ہو تو اس کا مقابلہ خروج اور بغاوت نہ کہلائے گا۔ دفع تسلط اور رفع تسلط میں بڑا فرق ہے قائم شدہ تسلط کا رفع یعنی اس کا ازالہ خروج اور بغاوت ہے اور کسی ظالم کے تسلط کو قائم نہ ہونے دینا اس کا نام منع تسلط ہے۔ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کا خروج یزید پلید کے دفع اور منع تسلط کے لئے تھا نہ کہ رفع تسلط کے لئے۔

ماخوذ از فتاویٰ عزیزی ۛ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی قدس سرہ (م ۱۲۳۹ھ) تحریر فرماتے ہیں۔ خروج حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ بنا بر دعویٰ خلافت راشدہ پیغامبر کہ بمردری سال منتہی گشت نبود بلکہ بنا بر تخلص رعایا از دست ظالم بود و اعایہ المظلوم علی الظالم من الواجبات۔ و آنچه در مشکوٰۃ ثابت است کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم از نبی و خروج ہر پادشاہ وقت اگر چہ ظالم باشد منع فرمودہ اند پس در آں وقت است کہ آن پادشاہ ظالم بلا نزاع و مزاحم تسلط تام پیدا کردہ باشد و ہنوز اہل مدینہ و اہل مکہ و اہل کوفہ با تسلط یزید پلید راضی نہ شدہ بودند و مثل حضرت حسین و عبداللہ بن عباس و عبداللہ بن عمر و عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم بیعت نکردہ بالجملہ خروج حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ برائے دفع تسلط او بودند برائے رفع تسلط و آنچه در حدیث ممنوع است آن خروج است کہ برائے رفع تسلط سلطان جار باشد و الفرق بین الدفع و الرفع ظاہر مشہور فی السائل المتعہیہ۔ فتاویٰ عزیزی۔ ص ۲۲۔ ج نمبر ۱، مطبوعہ مجتہائی دہلی ۱۳۱۱ھ ۛ ص ۲۲، ج نمبر ۱۔ خلافت راشدہ طبع اول ص ۲۰۸، ۲۰۹، مصنفہ مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ۔

(۱۱) امام پاکستان راس الحقیقین علامہ دوران استاذنا المکرم حضرت مولانا سید احمد شاہ بخاری قدس سرہ۔ چوکیروی ۛ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ قطب زمان حضرت مولانا احمد علی لاہوری قدس سرہ کے اجلہ خلفاء میں سے تھے اور سنی و شیعہ نزاعی مسائل میں اللہ تعالیٰ نے خاص مہارت بخشی تھی آپ نے کئی سال تک پندرہ روزہ ”الفاروق“ رسالہ چوکیہ سے نکالا جو شیعہ اعتراضات کا جواب اور ناموس صحابہ رضی اللہ عنہم کا پاسبان تھا۔ آپ چوکیہ ضلع سرگودھا میں مدرسہ عربیہ دارالہدی کے بانی اور صدر مدرس رہے۔ مگر زندگی کے آخری چند سال آپ نے سرگودھا شہر میں گزارے وہاں ایک عظیم الشان مسجد جامع مسجد فاروق اعظم اور ایک مدرسہ دارالعلوم فاروق اعظم

قائم فرمایا مگر آپ تھوڑا ہی عرصہ بعد میں حیات رہے بالآخر ۱۳۸۹ھ کو انتقال فرمایا اور اپنے آبائی گاؤں اجنالہ ضلع سرگودھا میں مدفون ہوئے۔ ۱۲۔ شیر محمد علوی غفرلہ (م ۱۳۸۹ھ)

یزید اور واقعہ کربلا کے سلسلہ میں ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

سوال: واقعہ کربلا میں کس حد تک یزید کا ہاتھ ہے؟ اور وہ اس وقت کربلا سے کتنا دُور تھا کیا وہ قابل دشنام ہے۔ کیا یہ سچ ہے۔ کہ وہ فاسق و فاجر تھا؟

جواب: واقعہ کربلا کی تمام تر ذمہ داری یزید پر عائد ہوتی ہے۔ وہ اگرچہ اس واقعہ کے وقت ظاہر میں کربلا سے بہت دُور تھا۔ مگر حقیقت میں وہ اسی قدر نزدیک تھا کیونکہ کوئی کام اس کی رائے کے بغیر نہیں ہو رہا تھا۔

امام حسین رضی اللہ عنہ جیسی عظیم شخصیت پر ہاتھ ڈالنا کسی فوجی افسر یا کسی صوبہ کے گورنر کا ذاتی فعل نہیں ہو سکتا۔ ہم اس موقع پر اہل سنت کی مشہور و معروف درسی کتاب شرح عقائد نسفیہ کی ایک عبارت پیش کرتے ہیں جو سوال مذکور کے ہر ایک جز کا شافی جواب ہوگی۔ (دیکھو کتاب مذکور مطبوعہ دیوبند۔ ص ۱۱۳)

والحق ان رضا یزید بقتل الحسین واستبشارہ بذالک و اهانۃ اہل بیت النبی علیہ السلام مما تواتر معناه وان کان تفاصيلہ احادًا فنحن لانوقف فی شانہ بل فی ایمانہ لعنة اللہ علیہ و علیٰ انصارہ و اعوانہ۔

ترجمہ: ”اور حق بات یہ ہے کہ امام حسین رضی اللہ عنہ کے قتل پر یزید کا راضی ہونا اور پھر اس پر خوشی کا ظاہر کرنا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھرانے کو رسوا کرنا اگرچہ لفظوں کے اعتبار سے اخبار احاد ہیں مگر معنی کی رُو سے متواتر ہیں پس ہمیں اس کے بے ایمان ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے اس لئے ہم کہتے ہیں کہ خدا کی لعنت ہو یزید پر اور اس کی امداد کرنے والوں پر چاہے امداد مشورہ سے کریں اور چاہے اسلحہ سے اس کی امداد کریں۔“

نوٹ: شرح عقائد کی مذکورہ بالا عبارت میں غور کرو۔ اس میں صیغہ متکلم مع الغیر اپنی ذات کی نہیں بلکہ تمام اہل سنت کی ترجمانی کر رہا ہے۔ اور علم عقائد کی کتابوں میں

صرف اسی شرح عقائد کو نصاب تعلیم کے اندر داخل ہونے کا شرف حاصل ہے اور آج تک کسی عالم نے اس کتاب کو نصاب تعلیم سے خارج کرنے کا ارادہ نہیں کیا۔

پندرہ روزہ ”الفاروق“ چوکیہ۔ ص ۲۲-۱۵/۱۵ مئی ۱۹۵۷ء جلد نمبر ۱، شمارہ نمبر ۱۴۔ تقریباً اسی قسم کی تفصیل علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مشہور کتاب عقائد شرح مقاصد میں تحریر فرمائی ہے۔ (ملاحظہ ہو صفحہ ۳۰۷، جلد نمبر ۲ مطبوعہ جدید لاہور)

(۱۲) حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا الشاہ اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ (م ۱۳۶۲ھ) ایک طویل سوال کا جواب تحریر فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔ یزید فاسق تھا اور فاسق کی ولایت مختلف فیہ ہے۔ دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم نے جائز سمجھا۔ حضرت امام (حسین رضی اللہ عنہ) نے ناجائز سمجھا اور گواکراہ میں انقیاد جائز تھا مگر واجب نہ تھا اور متمسک بالحق ہونے کے سبب یہ مظلوم تھے اور مقتول مظلوم شہید ہوتا ہے۔ شہادت غزوہ کے ساتھ مخصوص نہیں۔ بس ہم اسی بنائے مظلومیت پر ان کو شہید مانیں گے۔ باقی یزید کو اس قتال میں اس لئے معذور نہیں کہہ سکتے کہ وہ مجتہد سے اپنی تقلید کیوں کراتا تھا خصوص جب کہ حضرت امام رضی اللہ عنہ آخر میں فرمانے بھی لگے تھے کہ میں کچھ نہیں کہتا۔ اس کو تو عداوت ہی تھی۔ چنانچہ امام حسن رضی اللہ عنہ کے قتل کی بنا یہی تھی۔ اور مسلط کی اطاعت کا جواز الگ بات ہے۔ مگر مسلط ہونا کب جائز ہے۔ خصوص نا اہل کو۔ اس پر خود واجب تھا کہ معزول ہو جاتا۔ پھر اہل حل و عقد کسی اہل کو خلیفہ بناتے۔ (امداد الفتاویٰ۔ ص ۴۱۶۔ ج نمبر ۲)

(۱۳) امام ربانی حضرت شیخ احمد فاروقی سرہندی مجدد الف ثانی قدس سرہ (م ۱۰۳۴ھ) تحریر فرماتے ہیں۔ ویزید بے دولت از اصحاب نیست در بد بختی او کراخن کارے کہ آن بد بخت کردہ ہیج کافر فرنگ نکند۔ بعضی از علماء اہل سنت کہ در لعن او توقف کردہ اند نہ آنکہ ازوے راضی اند بلکہ رعایت احتمال رجوع تو بہ کردہ اند۔ مکتوبات امام ربانی۔ ص ۱۳۳، دفتر اول مطبوعہ ترکی۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ یزید بد بخت صحابی نہیں ہے اور اس کے بد بخت ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے اس بد بخت

نے ایسے کام کئے جو فرنگی کافروں نے بھی نہیں کئے بعض علماء اہل سنت نے (مثل امام غزالی رحمہ اللہ وغیرہ) جو اس پر لعنت کرنے میں توقف کیا ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ اس کو پسند کرتے ہیں اور اس سے راضی ہیں۔ بلکہ محض اس احتمال پر کہ شاید اس نے آخر وقت میں توبہ کر لی ہو اس بناء پر لعنت نہیں کرتے۔

(۱۴) شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہ (م۔ ۱۳۷۷ھ) فرماتے ہیں۔ خلاصہ کلام یہ کہ مؤرخین میں سے ان لوگوں کا قول کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ حیات میں یزید معلن بالفسق تھا اور ان کو اس کی خبر تھی اور پھر انہوں نے نامزد کیا ہے بالکل غلط ہے۔ ہاں ہو سکتا ہے کہ اس وقت میں خفیہ طور پر فسق و فجور میں مبتلا ہو مگر ان کو اس کے فسق و فجور کی اطلاع نہ ہو۔ ان کی وفات کے بعد وہ کھل کھیلا اور جو کچھ نہ ہونا چاہئے تھا کر بیٹھا۔ (مکتوبات شیخ الاسلام۔

ص ۲۶۶۔ ج نمبر ۱، مطبوعہ لاہور شائع کردہ مولانا سید حامد میاں صاحب۔ جامعہ مدنیہ لاہور)

(۱۵) امام اہل سنت مولانا عبدالشکور صاحب فاروقی لکھنوی رحمہ اللہ (م۔ ۱۳۸۱ھ) جو اپنے وقت کے بہت بڑے محقق تھے اور ان کی تحقیقات خصوصاً سنی شیعہ نزاعی مسائل میں ان پر اکابر دیوبند نے اعتماد فرمایا اور امام التبلیغ حضرت مولانا محمد الیاس صاحب نے تو ان کو امام وقت قرار دیا ہے۔ تحریر فرماتے ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فرزند حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا واقعہ کربلا سبق لینے کے لئے کافی ہے۔ کہ ایک فاسق کے ہاتھ پر بیعت نہ کی اور اپنی آنکھوں کے سامنے تمام خاندان کٹوا دیا۔ (ابوالائمہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مقدس تعلیمات۔ ص ۳۳)

(۱۶) امام المجاہدین قطب الاقطاب حضرت سید احمد شہید قدس سرہ (م ۱۲۳۶ھ) فرماتے ہیں۔ (حضرت حسین کا) یزید کے ساتھ جنگ کرنے کا باعث اس سے ناجائز امور کے صادر ہونے کے سوا اور کوئی نہ تھا اور جب یہ آدمی ناجائز کام کا مرتکب ہوا اور اس پر اصرار کیا اور کام کو بہتر اور جانا تو حضرت ہمام رضی اللہ عنہ کی جانب سے دھتکارنے کے لائق ہو گیا اور آپ کے دشمنوں کے متابعت کنندوں میں داخل

ہو گیا۔ صراط مستقیم اردو ص ۱۰۴۔ مطبوعہ کراچی۔ (صراط مستقیم حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ان علوم کا ذخیرہ ہے جو حضرت شاہ محمد اسماعیل شہید اور حضرت مولانا عبدالحی صاحبان قدس سرہما نے جمع کیا تھا۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ان علوم کو ایک خاص ترتیب کے ساتھ مدون کر کے کتابی شکل میں ضبط فرمایا تھا۔ علوی غفرلہ۔)

(۱۷) امام المناظرین شیخ الحدیث حضرت مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارن پوری ثم المدنی قدس سرہ (م ۱۳۶۶ھ) تحریر فرماتے ہیں۔ جناب امام (حسین رضی اللہ عنہ) یزید کو بوجہ اس کے فسق یا کفر کے علی اختلاف القولین لائق امامت ہی نہیں سمجھتے تھے۔ (ملاحظہ ہو۔ مطرۃ الکرامہ علی مرآۃ الاملۃ۔ ص ۲۸۵۔ مطبوعہ جدید لاہور)

خلاصہ: یہ ہے کہ جو لوگ اپنے آپ کو اکابر دیوبند سے وابستہ کہتے ہیں ان کو سوچنا چاہئے کہ یزید کو اکابر نے کیا کہا ہے۔ ہم نے بطور نمونہ کے چند اکابر کی کتابوں سے چند حوالہ جات نقل کر دیئے ہیں۔ ورنہ تقریباً تمام محققین اکابر کے ہاں یہی بات مسلم ہے کہ یزید فاسق و فاجر تھا۔ اس کو خلیفہ عادل کہنا یا صالح مسلمان کہنا صحیح نہیں ہے۔

اگر اس کے متعلق زیادہ تفصیل درکار ہو تو ”شہید کربلا اور یزید“ مصنفہ حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند اور ”شہید کربلاء“ مصنفہ مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہ ملاحظہ فرمائیں۔

نوٹ: احقر نے یہ مضمون اوّل سے آخر تک اپنے شیخ مری سیدی حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب مدظلہم اور اپنے استاذ مکرم حضرت مولانا مفتی جمیل احمد صاحب تھانوی مدظلہم کو سنایا۔ ان دونوں حضرات نے بطور تائید چند کلمات بھی تحریر فرمائے جو کہ ابتدائے مضمون میں ہدیہ قارئین کر دیئے گئے ہیں۔ وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ

کتبہ: خادم اہل سنت الاحقر شیر محمد علوی غفرلہ

مدرسہ خدام اہل سنت تعلیم القرآن کرم آباد وحدت روڈ۔ لاہور

۲۳ جمادی الثانی ۱۴۰۲ ہجری

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دیباچہ الكتاب

از قلم: فیض رقم قائد اہل سنت

الحاج حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب رحمہ اللہ

(بانی و مرکزی امیر تحریک خدام اہل سنت پاکستان)

الحمد لله رب العلمين والصلوة والسلام على رسوله

سيدنا محمد رحمة للعالمين وخاتم النبيين وعلى

خلفاء الراشدين المهديين وعلى آله واصحابه اجمعين.

ابا بعد! حجتہ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی دارالعلوم دیوبند،
قدس سرہ (متوفی ۴ جمادی الاولیٰ ۱۴۲۹ھ مطابق ۱۵ اپریل ۱۹۸۰ء) کے مکتوبات
مبارکہ کا ایک مجموعہ بنام قاسم العلوم پاکستان میں شائع ہوا ہے جس میں گیارہ مکاتیب
ہیں۔ ان میں ایک مکتوب حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کے اثبات میں
ہے۔ اس وقت پاکستان میں یزیدیت و خارجیہ کی ایک مستقل تحریک چل رہی ہے
جس کے بانی دورِ حاضر میں محمود احمد صاحب عباسی مصنف کتاب ”خلافت معاویہ و
یزید“ اور تحقیق مزید وغیرہ ہیں عباسی پارٹی اور اس کے مصنفین تحریر و تقریر کے ذریعہ یہ
پروپیگنڈہ کر رہے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ برائے نام خلیفہ تھے اور ان کی خلافت

خلافتِ نبوت نہیں تھی۔ یہ لوگ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ پر بھی خروج و بغاوت کا الزام لگاتے ہیں اور ان کو طالبِ جاہ و اقتدار قرار دیتے ہیں۔ اور ان کے برعکس یزید کو عادل و صالح، پاکباز و متقی اور خلیفہ راشد قرار دیتے ہیں اور اس یزیدی مشن میں بہت زیادہ سرگرم ہیں۔ یزیدیت اور خارجیت کی یہ تحریک اس لئے بھی خطرناک ہے کہ یہ لوگ سنی اور دیوبندی بن کر کام کر رہے ہیں۔ چنانچہ عباسی پارٹی کے ایک مصنف مولوی عظیم الدین (کراچی) اپنی کتاب ”حیاتِ سیدنا یزید“ میں عباسی صاحب کے متعلق لکھتے ہیں، شیخ الاسلام امام اہل سنت علامہ محمود احمد عباسی رحمۃ اللہ علیہ (ص ۱۴۶)۔ یہ پارٹی انجمنِ محبین صحابہ رضی اللہ عنہم اور مجلس حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ وغیرہ مختلف تنظیموں کی شکل میں کام کر رہی ہے۔ جس کی وجہ سے ناواقف لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ لوگ حضراتِ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عقیدت مند ہیں اور مخالفین کے حملوں کا دفاع کرتے ہیں۔ اس غلط فہمی کی وجہ سے بعض دیوبندی مسلک کے تعلیم یافتہ افراد بھی اس فتنہ کا شکار ہو رہے ہیں اور چونکہ پاکستان میں روافض کی طرف سے بھی بہت زیادہ اشتعال انگیزی پائی جاتی ہے خصوصاً محرم اور چہلم کے ایام میں تو گویا سارا ملک ماتم کدہ بن جاتا ہے۔ ماتمی مجالس کے علاوہ ماتمی جلوسوں کا بھی پھیلاؤ ہے۔ نذر و منت کے نام پر بھی ہر سال ماتمی جلوسوں میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ صدر مملکت جنرل محمد ضیاء الحق صاحب چیف مارشل لاء ایڈمنسٹریٹر پاکستان کی طرف سے ”صحابہ آرڈیننس“ کے نفاذ کے باوجود بھی اعدائے صحابہ رضی اللہ عنہم تہر ابازی سے باز نہیں آتے جس کے ردِ عمل میں سنی مسلمان ہر اس تحریک و مجلس سے تعاون کرنے کی کوشش کرتے ہیں جس کا عنوان مدح و تحفظ ناموسِ صحابہ ہو۔ (رضی اللہ عنہم اجمعین)

مسلکِ اعتدال

بے شک حضورِ خاتم النبیین رحمۃ اللعالمین حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور باقی اُمت کے مابین

ایک واحد واسطہ ہے۔ حسب ارشاد نبوی مَنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّي أَحَبَّهُمْ وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِي أَبْغَضَهُمْ (جو شخص میرے اصحاب کے ساتھ محبت رکھے گا وہ میری ہی محبت کی وجہ سے ان سے محبت رکھے گا۔ اور جو ان سے بغض رکھے گا وہ میرے ساتھ بغض رکھنے کی وجہ سے ہی ان سے بغض رکھے گا) اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت کرنا ایمان کی اور ان سے بغض رکھنا نفاق کی علامت ہے۔ لیکن جس طرح حُبِ اہل بیت کی آڑ میں بغضِ صحابہ مذموم ہے اس طرح حبِ صحابہ کی آڑ میں بغضِ اہل بیت بھی مذموم ہے۔ مسلکِ اہل سنت والجماعت ایک معتدل مسلک ہے جس میں افراط و تفریط نہیں پائی جاتی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے چاروں خلفائے راشدین، تمام صحابہ کرام، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام ازواجِ مطہرات جو حسب ارشاد خداوندی و ازواجہ امہاتہم تمام مومنین اور مومنات کی مومنہ مائیں ہیں۔ اور ازروئے قرآن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اہل بیت ہیں اور حضور کے ازروئے حدیث اہل بیت حضرت علی المرتضیٰ۔ حضرت فاطمہ الزہراء، حضرت حسن اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہم ہیں۔ ان سب سے محبت رکھنا ایمان ہے اور بغض رکھنا نفاق ہے۔ لہذا جو لوگ حُبِ صحابہ کرام کا عنوان قائم کر کے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت حضرت علی المرتضیٰ۔ حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہا، امام حسن اور امام حسین رضی اللہ عنہم کی صحیح شرعی عظمت کو گھٹاتے ہیں وہ بھی صراطِ مستقیم سے ہٹے ہوئے ہیں۔ ان میں اور روافض میں مقصد اور نتیجہ کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر یہ لوگ اہل سنت ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں تو یہ ان کا تقیہ ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی توہین

محمود احمد عباسی حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی خلافت پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ”دشمنانِ دین اور کفار سے تیغ آزمائی کرنے کے بجائے طلب و حصول خلافت کی غرض سے تلوار اٹھائی گئی تھی“۔

اس کے بعد اپنی تائید میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”ازالۃ الخفاء“ کی ایک عبارت سے غلط استدلال کرتے ہوئے اپنے ناپاک نظریہ کی تائید مزید میں ایک غیر مسلم مستشرق کی عبارت پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”شاہ صاحب کے اس خیال کی تائید ایک آزاد نگار مستشرق کے بیان سے ہوتی ہے۔ دے خوئے نے اپنے مقالہ بعنوان خلافت میں یہ لکھتے ہوئے کہ: بلوایوں کے حجمِ غنیر نے (حضرت) علی رضی اللہ عنہ کو زمامِ خلافت ہاتھ میں لے لینے کے لئے بلایا اور علیہ وزیر رضی اللہ عنہم کو ان کی بیعت کے لئے مجبور کیا۔ کہا ہے کہ: حقیقتِ نفس الامر یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو (خلیفہ شہید کی) جانشینی کا استحقاق واقعتاً حاصل نہ تھا۔ ملاوہ ازیں یہ بھی واضح ہے کہ تقدس و پارسائی کا جذبہ تو ان کے (طلبِ خلافت میں) کارفرمانہ تھا بلکہ حصولِ اقتدار اور حُبِ جاہ کی تدابیر تھا۔ اس لئے معاملہ فہم لوگوں نے سرچہ وہ (حضرت) عثمان رضی اللہ عنہ کے طرزِ حکمرانی کی مذمت کرتے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ان کا جانشین تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا۔“

(انسٹیٹیوٹ برائے کلام، گیارہواں ایڈیشن، جلد ۵، صفحہ ۲۰)۔ (خلافت معاویہ ویزید طبع چہارم، ص ۵۵)

ایک غیر مسلم (کافر) تو یہ کہہ سکتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ میں تقدس و پارسائی کا جذبہ نہ تھا وغیرہ۔ لیکن ایک مسلمان یہ جسارت نہیں کر سکتا۔ کیونکہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ از روئے قرآن و حدیث قطعی جنتی ہیں۔ وہ قرآن کے موعودہ خلیفہ راشد ہیں۔ بیعت رضوان میں شامل ہیں جن سے اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اپنے راضی ہونے کا اعلان فرما دیا ہے۔ اب یہ فیصلہ کرنا ناظرین کا کام ہے کہ عباسی صاحب نے اپنے موقف کی تائید میں ایک غیر مسلم کی مندرجہ بالا عبارت نقل کر کے کون سا راستہ اختیار کیا ہے۔

(۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ہدفِ تنقید بناتے ہوئے اپنے عنادِ قلبی کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں: حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مدینہ چھوڑ کر کوفہ میں سکونت اختیار کرنا بھی اہل مدینہ سے دل برداشتہ ہونے کی وجہ سے نہ تھا بلکہ اپنی سیاسی مصلحتوں کی بناء پر

تھا اور جیتے جی مدینہ میں قدم نہ رکھنا بھی اہالیان مدینہ سے دل برداشتہ ہونے کی بناء پر نہ تھا۔ شاید ان کے ضمیر نے اجازت نہ دی کہ جب یہ تین اندوہ ناک حالات ان کی سیاسی لغزشوں کے نتیجہ میں پیش آچکے ہوں۔

(۱) یعنی خلیفہ کے قتل کو جس کی بیعت میں وہ داخل تھے نہ روکنا۔ (۲) قتل کے بعد ان کے خون کا قصاص نہ لینا اور (۳) سب سے بڑھ کر اپنی ماں اُم المؤمنین سے جو قاتلین سے قصاص لینے گئی تھیں برسرِ پیکار ہونا، اور ان سبائیوں کی سازش سے جو ان کی فوج میں شامل ہو کر گئے تھے اور ان کی اہانت کے موجب اور اذیت جسمانی پہنچ جانے کے باعث ہوئے تھے ان کو بدستور اپنا مشیر بنائے رکھنا۔ ان حالات میں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آرام گاہ کے سامنے کیسے حاضر ہو سکتے تھے۔ خصوصاً آپ کی محبوب ترین رفیقہ حیات کے ساتھ اس طرزِ عمل کے بعد تحقیق مزید ”ص ۷۷“ بطور نمونہ یہاں صرف دو عبارتیں درج کی ہیں جن سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ عباسی صاحب کے دل میں کیا ہے۔ اور یہ حب اُم المؤمنین کی آڑ میں سنت ہے یا سبائیت و خارجیت۔ ان کی مزید تفصیل ان شاء اللہ میری زیرِ تالیف کتاب ”خارجی فتنہ“ میں آئے گی۔

امام حسین رضی اللہ عنہ کی توہین

اہل سنت والجماعت کے عقیدہ میں حسب ارشاد نبوی (حضرت حسن رضی اللہ عنہ اور) حضرت حسین رضی اللہ عنہما جنت کے جوانوں کے سردار ہیں۔ لیکن محمود احمد صاحب عباسی ان کو بھی جاہ و اقتدار کا طالب سمجھتے ہیں اور ان پر بھی ایک غیر مسلم مؤرخ کی عبارت کی آڑ میں تنقیدی نشتر چلاتے ہوئے لکھتے ہیں:

”آزاد اور بے لاگ مؤرخین نے حضرت حسین کے اقدام خروج کے سلسلے میں اسی بات کو بیان کیا ہے۔ مشہور مؤرخ ”دوزی“ کا ایک فقرہ اس بارے میں قابل لحاظ ہے وہ لکھتا ہے: ”کہ اخلاف یعنی آنے والی نسلوں کا عموماً یہ شعار رہا ہے کہ وہ ناکام مدعیوں کی ناکامی پر جذبات سے مغلوب ہو جاتے ہیں اور بسا اوقات انصاف

اور قومی امن اور ایسی خانہ جنگی کے ہولناک خطروں کو نظر انداز کر دیتے ہیں جو ابتداء میں نہ روک دی گئی ہو۔ یہی کیفیت اخلاف کی (حضرت) حسین رضی اللہ عنہ کے متعلق ہے جو ان کو ایک ظالمانہ جرم کا کشتہ خیال کرتے ہیں۔ ایرانی شدید تعصب نے اس تصویر میں خدو خال بھرے اور (حضرت) حسین رضی اللہ عنہ کو بجائے ایک معمولی قسمت آزما کے جو ایک انوکھی لغزش و خطائے ذہنی اور قریب قریب غیر معمولی حُب جاہ کے کارن ہلاکت کی جانب تیز گامی سے رواں دواں ہوں، ولی اللہ کے روپ میں پیش کیا ہے۔ ان کے ہم عصروں میں اکثر و بیشتر انہیں ایک دوسری نظر سے دیکھتے تھے اور انہیں عہد شکنی اور بغاوت کا تصور وار خیال کرتے تھے۔ اس لئے کہ انہوں نے (حضرت) معاویہ رضی اللہ عنہ کی زندگی میں یزید کی ولی عہدی کی بیعت کی تھی اور اپنے حق اور دعویٰ خلافت کو ثابت نہ کر سکے تھے۔“ (ص ۴۷، تاریخ مسلمانان اسپین مؤلفہ

دوزی مترجمہ فرانس گرین سٹوکس مطبوعہ لندن ۱۹۱۳ء) (خلافت معاویہ و یزید طبع چہارم ص ۱۲۵)

یہاں اس بحث کی گنجائش نہیں کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس اقدام کی کیا نوعیت تھی صرف اس مقصد کے تحت بحوالہ دوزی عباسی کی عبارت پیش کی ہے، کہ عباسی صاحب حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے متعلق کیا نظریہ رکھتے ہیں اور وہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو ایک خدا پرست طالب رضائے حق صحابی مانتے ہیں یا جاہ پسند اور نفس پرست انسان۔

یزید اور عباسی

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ جو اہل سنت والجماعت کے عقیدہ میں چوتھے خلیفہ راشد ہیں اور امام حسین رضی اللہ عنہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے محبوب نواسے اور فیض یافتہ صحابی اور جنتی شخصیت ہیں۔ ان دونوں کے متعلق عباسی صاحب کا نظریہ ان کی مندرجہ بالا عبارتوں سے پیش کر دیا ہے۔ اب ان کی وہ عبارتیں ملاحظہ فرمائیے جن میں انہوں نے یزید بن معاویہ کے متعلق اپنی محبت و عقیدت کا اظہار کیا ہے۔

چنانچہ خصائل محمودہ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں: علم و فضل، تقویٰ و پرہیزگاری

پابندی صوم و صلوٰۃ کے ساتھ امیر یزید حد درجہ کریم النفس، حلیم الطبع، سنجیدہ و متین تھے۔ ایک عیسائی رومی مؤرخ نے ان کی سیرت کے بارے میں ان کے ہم عصر کا بیان ان الفاظ میں لکھا ہے: ”وہ (یعنی امیر یزید) حد درجہ حلیم و کریم سنجیدہ و متین۔ غرور و خود بینی سے مبرا۔ اپنی زبردست رعایا کے محبوب، ترک و احتشام شاہی سے متنفر تھے۔ عام شہریوں کی طرح سادہ معاشرت سے زندگی بسر کرنے والے اور مہذب تھے۔“

(انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، ص ۱۱۶۳)

علامہ ابن کثیر نے ان کے خصال کے بارے میں اسی قسم کے الفاظ تحریر کئے ہیں لکھتے ہیں: وقد کان یزید فیہ خصال محمودۃ من الکرم والحلم والفصاحة والشعر والشجاعة وحسن الرائی فی الملک و کان ذا جمال حسن المعاشرة۔ (ص ۲۲۰، ج ۸، البدایہ والنہایہ تاریخ الاسلام ذی ص ۹۳، جلد ۳) ترجمہ: ”اور یزید کی ذات میں قابل ستائش صفات حلم و کرم۔ فصاحت و شعر گوئی اور شجاعت و بہادری کی تھیں، نیز معاملات حکومت میں عمدہ رائے رکھتے تھے اور وہ خوب صورت اور خوش سیرت تھے۔“ (خلافت معاویہ و یزید، ص ۱۰۰)

اس کے بعد حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے جو لکھا ہے حسب ذیل ہے:

”و کان فیہ ایضا اقبال علی الشہوات و ترک بعض الصلوٰۃ فی بعض الاوقات و اما تھا فی غالب الاوقات۔“ (ترجمہ) اور اس میں یہ بھی عادتیں تھیں شہوتوں کی طرف اس کا میلان تھا اور بعض اوقات میں بعض نمازیں چھوڑ دیتا تھا۔ اور اکثر اوقات میں وہ نمازوں کو فوت کر دیتا تھا۔“

چونکہ مندرجہ عبارت سے یزید کافق ثابت ہوتا تھا اس لئے عباسی صاحب نے یہ عبارت نہیں لکھی حالانکہ یہ گھلی ہوئی خیانت ہے۔ جب حافظ ابن کثیر کی رائے یزید کے بارے میں لکھنا مقصود تھا تو ان کی اس بارے میں ساری عبارت درج کرنا لازم تھا، تاکہ ناظرین کو ان کی رائے صحیح طور پر معلوم ہو جائے۔ اس سے عباسی صاحب کی

تحقیق و دیانت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ جب اس حرکت پر گرفت ہوئی تو دوسرے ایڈیشن میں بھی وہ حذف شدہ عبارت نہیں لکھی، بلکہ حاشیہ میں یہ نوٹ دے دیا کہ:

”اس عبارت کے بعد ہی لفظ ایضاً کے ساتھ جو الفاظ درج ہیں وہ اس لئے حذف کر دیئے گئے کہ جن بزرگوں کو امیر یزید کے حالات سے ذاتی واقفیت تھی انہوں نے امیر موصوف کی پابندی نماز اور اتباع سنت کا حال بیان کیا ہے مثلاً برادر حسین رضی اللہ عنہ محمد بن الحنفیہ وغیرہم نے جو دوسری جگہ درج ہے۔ نیز اس موقع پر ان کی کریم النفسی کا ذکر کیا گیا ہے۔“ (خلافت معاویہ رضی اللہ عنہ و یزید، ص ۱۰۰)

یہ عذر گناہ بدتر از گناہ ہے۔ اعتراض تو یہ ہے کہ اگر یزید کے بارے میں ابن کثیر رحمہ اللہ کی رائے کا صحیح اظہار مقصود تھا، تو پھر یہ تدبیر صحیح ہے جو عباسی صاحب نے اختیار کی ہے۔ اسے کہتے ہیں میٹھا میٹھا ہپ اور کڑوا کڑواٹھو۔ (۲) نیز لکھتے ہیں:

یزید فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی پیروی میں

”امیر یزید کو حکومت و سپاس امور میں ہی حضرت فاروق اعظم کی پیروی کا اہتمام نہ تھا بلکہ طرز معاشرت میں بھی ان کی پیروی کرتے، زندگی حد درجہ سادہ تھی۔ عام باشندوں کی طرح ان کا لباس سادہ ہوتا۔ حکومت کے طمطراق و تزک شاہی سے سخت متنفر تھے۔ لاکھوں روپیہ وظائف و عطایا کا دوسروں کو دریا دلی سے دیتے، مگر اپنی ذات پر معمولی خرچ کرتے زہاد و عباد امت کی مجالس میں شریک ہوتے حضرت ابوالدرداء، جیسے زاہد صحابی سے بہت مانوس تھے۔ امیر یزید کے ہم جلیس زہاد و عباد امت تھے۔ علماء و فضلاء تھے۔ طلاب و شیدایان علم تھے الخ۔“ (ایضاً طبع چہارم، ص ۱۰۱)

کردار یزید کا دوسرا پہلو

مندرجہ عبارت سے تو ثابت ہوتا ہے کہ یزید بڑا عابد و زاہد تھا۔ حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ جیسے صحابی سے فیضان حاصل کرتا تھا۔ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت میں وفات پائی ہے اور یزید کی پیدائش بھی

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں ہوئی ہے۔ خدا جانے یزید نے کس عمر میں یہ صحبتیں حاصل کی ہیں۔ یہ بحث کتاب ”خارجی فتنہ“ میں آئے گی۔

یہاں یہ بات قابلِ غور ہے کہ یزید تو عباد و زہاد کی مجالس کے فیضان سے عابد و زاہد بن گیا تھا۔ کیا حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو بھی حضور رحمت اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کی آغوش اور صحبت اور دعوات و برکات سے کچھ حصہ ملا تھا یا نہیں؟ بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بوالعجبیت۔

اب کردارِ یزید کا دوسرا روشن پہلو عباسی صاحب ہی کی عبارت سے ملاحظہ فرمائیں۔
(الف) انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے لائق مقالہ نگار رقم طراز ہیں: ”یہ حقیقت ہے کہ یزید نے (اپنے والد) معاویہ رضی اللہ عنہ کی پالیسی و طریق کار کے بدستور جاری رکھنے کی کوشش کی اور ان کے باقی ماندہ رفقاء کے کار کو قائم و برقرار رکھا تھا۔ وہ خود شاعر تھا۔ موسیقی کا ذوق رکھتا تھا۔ اہل ہنر اور شعراء کا قدر دان اور ادب و آرٹ کا مربی اور سرپرست تھا۔“ (خلافت معاویہ و یزید، ص ۳۷۵)

(ب) یہ بات بھی صحیح ہے کہ یزید شکار کے شوقین تھے مگر وہ امن پسند و صلح جو اور فیاض اور فراخ دل شاہزادہ تھے۔ (انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا۔ گیارہواں ایڈیشن، ایضاً ص ۳۷۷)
(۲) عباسی صاحب لکھتے ہیں: اس میں شک نہیں کہ امیر یزید بڑے شکاری اور زبردست شاہسوار تھے۔ پروفیسر ہتی نے اسلام میں پہلا بڑا شکاری انہیں کہا ہے۔

(The First Great Hunter in Islam)

یزید کا چیتے کو سدھانا

اور لکھا ہے وہی پہلے شخص ہیں جنہوں نے ایک چیتے کو سدھایا تھا کہ گھوڑے کے دھڑ کے پچھلے حصہ پر سوار چلا کرے۔ مؤرخ الخضری نے بھی لکھا ہے کہ یزید شکار کے بڑے شوقین تھے۔ (ص ۱۲۴، جلد ۲) مگر شکار کا شوقین ہونا اور شکاری چیتے پالنا تو ممنوع نہیں۔ قرآن مجید میں شکاری چوپایوں اور پرندوں کے ذریعہ شکار کھیلنے کے احکام میں

خدا نے جب شکار حلال کیا اسے حرام کون کہہ سکتا ہے اور امر مباح کے مرتکب کو فاسق کیسے کہا جاسکتا ہے۔ (تحقیق مزید، ص ۱۶۹)

الجواب: شکار کے مباح ہونے کا یہ مقصد تو نہیں کہ خلیفہ وقت شکار ہی کھیلتا رہے اور چیتا سدھانے اور اس کے کرتب دیکھنے اور دکھانے میں عیش و بدمستی کی زندگی گزارے۔ کیا خلفائے راشدین نے بھی شکار کے مباح ہونے کی وجہ سے اس قسم کے مظاہرے کئے تھے۔ عبرت، عبرت، عبرت۔

یزید کے حرم میں مغنیہ

!عنوان ”منصف مزاجی“ عباسی لکھتے ہیں: ”منصف مزاجی کی یہ کیفیت تھی کہ ذاتی معاملات میں بھی امیر یزید امن انصاف کو ہاتھ سے نہ جانے دیتے۔ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے سلامہ نامی ایک کنیز کا واقعہ بیان کیا ہے جو مدینہ منورہ کی رہنے والی حسن و جمال میں یکتا اور ہمہ صفت موصوف تھی۔ قرآن شریف اچھی قرأت سے سناتی، شاعر اور مغنیہ تھی۔ حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کے فرزند عبدالرحمن جو خود بھی شاعر تھے اور جن کا ذکر ایک قصہ میں اوپر گزر چکا۔ اس کنیز کی امیر یزید سے بہت کچھ ثناء و عفو کر کے اس کی خریداری پر راغب کیا۔ کنیز کے آقا سے خریداری کا معاملہ طے کر لیا گیا۔ کنیز مذکورہ مدینہ سے دمشق آ کر داخل حرم کی گئی اور دوسری کنیزوں پر اسے فوقیت حاصل ہو گئی۔ لیکن جب یہ راز افشاء ہوا کہ یہ کنیز اور مدینہ منورہ کا ایک اور شاعر احوص بن محمد ایک دوسرے کے دام میں گرفتار ہیں۔ امیر یزید نے ”احوص“ کو جو دمشق میں موجود تھا نیز سلامہ کو مواجہ میں طلب کر کے تصدیق کی۔ ان دونوں نے فی البدیہہ اشعار میں اقرار محبت کیا سلامہ نے کہا کہ شدید محبت مثل رُوح کے میرے رگ و پے میں سرایت کئے ہوئے ہے تو کیا اب رُوح اور جسم میں مفارقت ہو سکے گی۔ امیر یزید نے یہ حال دیکھ کر سلامہ کو احوص کے حوالے کرتے ہوئے فرمایا۔ اے احوص اب یہ سلامہ تمہاری ہے تم اسے لو۔ پھر اسے اچھا انعام عطا کیا“ (البدایہ والنہایہ، جلد ۸، ص ۲۳۹)

عباسی صاحب نے یہاں جتنا واقعہ سلامہ (مغنیہ یعنی گانے بجانے والی) کا لکھا اس سے بھی یزید کے زہد و تقویٰ پر کافی روشنی پڑتی ہے لیکن ابن کثیر کی درمیان کی عبارت عباسی صاحب نے حذف کر دی ہے جس سے یزید صاحب مجسم زہد و تقویٰ ثابت ہوتے ہیں۔ چنانچہ ابن کثیر لکھتے ہیں:

وكان عبدالرحمن بن حسان رضى الله عنه والاحوص يجلسان عليها الخ (عبدالرحمن اور احوص دونوں سلامہ (یعنی گلوکارہ) کے پاس بیٹھتے تھے، لیکن سلامہ کا اصل تعلق احوص کے ساتھ ہو گیا تھا اس لئے عبدالرحمن نے رقابت کی وجہ سے یزید کو سلامہ کی خریداری کی ترغیب دی تھی۔ احوص کو جب اس کا علم ہوا تو وہ یزید کے پاس جا کر ٹھہرا۔ یزید نے بھی اس کا اکرام کیا۔ سلامہ نے ایک خادم کو لالچ دے کر احوص کے اس کے پاس لانے کے لئے بھیجا۔ یزید کو خادم نے اس امر کی اطلاع کر دی تو یزید نے خادم سے کہا کہ تم احوص کو سلامہ کا پیغام پہنچا دو۔

چنانچہ احوص سلامہ کے بلانے پر اس کے پاس آ گیا۔ ساری رات سحری تک وہ دونوں ایک کمرے میں اکٹھے رہے۔ اور یزید ساری رات ان کو چھپ کر دیکھتا رہا۔ البدایہ والنہایہ کے الفاظ یہ ہیں: و جلس یزید فی مکان یراہما ولا یریانہ (اور یزید ایسی جگہ بیٹھا جہاں سے وہ ان کو دیکھتا تھا لیکن وہ دونوں اس کو نہیں دیکھتے تھے) صبح جب احوص سلامہ کے ہاں سے نکلا تو خلیفہ (یزید) صاحب نے اس کو پکڑ لیا۔ پھر سلامہ کو بلایا تو دونوں نے اپنے عشق کا اقرار کر لیا۔ اور سلامہ نے وہ شعر پڑھا جس کا ترجمہ خود عباسی صاحب نے بھی لکھ دیا ہے۔

مقام عبرت

عباسی صاحب کی مندرجہ عبارات سے ثابت ہوا کہ:

- (۱) یزید موسیقی کا شوق رکھتا تھا۔ (۲) اسلام میں پہلا بڑا شکار کا کھلاڑی تھا اور اسی سلسلہ میں چیتا بھی سدھایا ہوا تھا۔ (۳) مغنیہ (گانے بجانے والی عورتوں) کو اپنے

• حرم میں رکھتا تھا۔ (۴) سلامہ مغنیہ اپنے اوصاف و کمالات کی وجہ سے سب پر فوقیت لے گئی تھی۔ (۵) سلامہ کے دو عاشق تھے جن میں احوص کامیاب ہو گیا تھا۔

(۶) یزید نے خادم کو اجازت دے دی کہ وہ احوص کو سلامہ کے پاس لے آئے۔
(۷) سلامہ اور احوص ساری رات اکٹھے رہے۔ (۸) خلیفہ صاحب بھی سحری تک ساری رات عشق بازی کا مظاہرہ دیکھتے رہے۔ (۹) جب صبح دونوں نے معاشقہ کا اقرار کر لیا تو امیر المؤمنین نے انتہائی منصف مزاجی کے تحت سلامہ کو احوص کے حوالے کر دیا اور اس کو انعام و اکرام سے نوازا۔

اب کوئی منصف مزاج صاحب ہمیں بتائیں کہ کیا یہی کردار ایک عادل و صالح اور خلیفہ راشد کا ہوتا ہے۔ کیا منصب خلافت کے یہی تقاضے ہونے چاہئیں؟۔ مفروضہ زہد و تقویٰ کا یہی اعلیٰ نمونہ ہے۔ ساری رات اس قسم کا نظارہ دیکھنا کیا یہ بھی خلیفہ صاحب کی نفلی عبادت میں شامل ہے۔ کیا حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا یہی نمونہ تھا جس کے متعلق عباسی صاحب لکھ رہے ہیں کہ: ”امیر یزید کو حکومت و سپاس امور میں ہی حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی پیروی کا اہتمام نہ تھا بلکہ طرز معاشرت میں بھی اُن کی پیروی کرتے۔ زندگی حد درجہ سادہ تھی۔“ کیا دوسرے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم سے یزید کو یہی فیضان حاصل ہوا تھا جس کا ڈھنڈورا عباسی صاحب پیٹ رہے ہیں۔ اگر مذکورہ کردار والے خلیفہ کو اکابر اہل سنت والجماعت نے فاسق قرار دیا ہے تو بتائیں ان کا کیا جرم ہے۔ ایسے شخص کو عادل و صالح اور راشد خلیفہ کہنا جرم ہے یا فاسق قرار دینا۔ عبرت، عبرت، عبرت۔

سند یلوی بحق عباسی

مولانا محمد اسحاق صاحب سند یلوی سابق شیخ الحدیث ندوۃ العلماء لکھنؤ (حال جامعہ اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی) بھی یزید کے حامی ہیں۔ چنانچہ اپنے ایک رسالہ بنام قاضی مظہر حسین صاحب (چکوال) کے اعتراضات کا ”جواب شافی“ ص ۷۱ پر لکھتے ہیں:

میری رائے حضرات حسین رضی اللہ عنہما کے جلیل القدر بھائی اور یزید کے چشم دید گواہ حضرت محمد بن حنفیہ رحمہ اللہ کی تحقیق کے عین مطابق ہے کہ: ”یزید ایک صالح مسلمان تھے اور خلیفہ عادل بھی تھے۔ الخ“۔ حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ: ”حضرت محمد بن حنفیہ کا مفصل ارشاد علامہ ابن کثیر نے اپنی تاریخ البدایہ والنہایہ جلد نمبر ۸، ص ۲۱۸ تا ۲۳۳، مطبوعہ بیروت میں دیا ہے۔“

الجواب: (۱) اس کی مستقل بحث تو زیر تالیف کتاب ”مولانا محمد اسحاق سندیلوی اور خارجی فتنہ“ میں آئے گی، یہاں دریافت طلب امر یہ ہے حضرت محمد بن حنفیہ یزید کے پاس کتنا عرصہ ٹھہرے تھے؟ (۲) حضرت محمد بن حنفیہ کے بڑے بھائی حضرت حسین رضی اللہ عنہ جو صحابی بھی ہیں اور حسب حدیث نبوی جنت کے جوانوں کے سردار بھی ہیں۔ انہوں نے یزید کی کیوں مخالفت کی تھی؟ اگر سندیلوی صاحب ان کی مخالفت کو حصول اقتدار کی خواہش پر مبنی قرار دیں تو یہ بدظنی حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شرف صحابیت کے خلاف ہے۔ (۳) علامہ ابن کثیر رحمہ اللہ نے حضرت محمد بن حنفیہ کا مذکورہ قول نقل کرنے کے باوجود یہ لکھا ہے کہ: ”شہوتوں کی طرف اس کا میلان تھا اور بعض اوقات میں بعض نمازیں چھوڑ دیتا تھا اور اکثر اوقات میں وہ نمازوں کو فوت کر دیتا تھا“۔ (البدایہ والعقایہ جلد ۸، ص ۲۲۰)۔ (۴) اگر یزید صالح و عادل خلیفہ تھا تو اہل مدینہ نے اس کی بیعت کو کیوں توڑا جس کی بناء پر واقعہ ”سزہ“ پیش آیا اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ اور ان کے بیٹوں نے اس کی مخالفت کیوں کی جس کے نتیجہ میں آپ شہید ہو گئے۔ (۵) مولانا سندیلوی کے مدوح محمود احمد عباسی صاحب نے البدایہ والنہایہ سے سلامہ اور احوص کے معاشرۃ کا جس طرح ذکر کیا ہے اور یزید کا اس بارے میں جو کردار سامنے آتا ہے، (جیسا کہ پہلے عبارت پیش کی جا چکی ہے) کیا اس کے باوجود بھی یزید کو صالح اور عادل خلیفہ قرار دے سکتے ہیں۔

کتاب خلافت معاویہ و یزید کی تائید از سند یلوی

عباسی صاحب کی کتاب ”خلافت معاویہ و یزید“ شائع ہوئی تو حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند نے اس کے خلاف ایک بیان دیا تھا جس کے جواب میں مولانا محمد اسحاق صاحب سند یلوی نے ”دیوبند سے ایک عجیب بیان“ کے عنوان سے ایک مضمون لکھا تھا جو صدق جدید لکھنؤ مورخہ ۱۳ نومبر ۱۹۵۹ء میں شائع ہوا۔ جس میں انہوں نے لکھا کہ ”کتاب خلافت معاویہ و یزید“ تو زلزلہ فکرن ثابت ہوئی۔ اگر شیعہ حضرات اس کی اشاعت سے مضطرب ہیں تو جائے تعجب نہیں ہے مگر بعض اہل سنت کا ان کی ہم نوائی کرنا حیرت انگیز ہے۔

خصوصاً مہتمم دارالعلوم دیوبند کا یہ اعلان بھی تحیر خیز ہے کہ کتاب کے مضامین مسک اہل السنۃ والجماعت کے خلاف اور جذبات کو مجروح کرنے والے ہیں۔ میں نے کتاب اول سے آخر تک دیکھی اس کا موضوع تاریخی واقعات ہیں نہ کہ مذہبی عقائد الخ۔ سند یلوی صاحب کا یہ بیان عباسی صاحب نے ”خلافت معاویہ و یزید“ ص ۱۸، پر نقل کیا ہے لیکن بجائے نام کے یہ لکھا ہے کہ:

دارالعلوم ندوہ کے ایک فاضل اُستاد نے ”دیوبند سے ایک عجیب بیان“ کے عنوان سے الخ۔ سند یلوی صاحب کے اس بیان کی تردید ماہنامہ دارالعلوم دیوبند جنوری ۱۹۶۰ء میں مولانا ابوالمنظور احمد استاذ مدرسہ احیاء العلوم بانسواڑہ دکن نے کر دی تھی۔ یہاں سند یلوی صاحب کے مذکورہ بیان کا ذکر اس لئے کر دیا گیا ہے کہ انہوں نے کتاب خلافت معاویہ و یزید“ اول سے آخر تک دیکھی ہے اور اس کتاب میں سلامہ۔ احوں اور یزید کا قصہ بھی مذکور ہے۔ اس لئے میں نے عرض کر دیا ہے، کہ اس قصہ کے تحت خلیفہ یزید کا کردار جو سامنے آتا ہے کیا یہ کسی صالح اور عادل خلیفہ کا کردار ہو سکتا ہے؟ اور سند یلوی صاحب کا یہ لکھنا بھی بالکل غلط ہے کہ اس (کتاب) کا موضوع تاریخی واقعات ہیں نہ کہ مذہبی عقائد۔ کیونکہ عباسی صاحب نے اس کتاب میں

بعض اوقات ”سبائی پارٹی اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت“ خلافتِ مرتضویٰ پر مفصل بحث کی ہے اور اپنے موقف کی تائید میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی عبارتیں پیش کی ہیں۔

کیا سندیلوی صاحب کے نزدیک حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی خلافت کی بحث مذہبی عقائد سے کوئی تعلق نہیں رکھتی؟ حالانکہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی خلافت بھی خلفائے ثلاثہ کی طرح آیت تمکین اور آیت استخلاف کا مصداق ہے۔ چنانچہ ”جواب شافی“ میں موصوف نے یہ تصریح کر دی ہے کہ: ”حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت بھی آیت استخلاف و آیت تمکین کی مصداق ہے۔ الخ

مولانا سندیلوی یزید کو خلیفہ صالح مانیں یا خلیفہ راشد، وہ اپنے نظریہ میں آزاد ہیں کیونکہ وہ اکابر سلف کی تحقیق کو تسلیم نہیں کرتے لیکن ان کا یہ کہنا کس قدر تعصب یا کج فہمی پرمی ہے کہ محمود احمد عباسی کی زیر بحث کتاب کا موضوع تاریخی واقعات ہیں نہ کہ مذہبی عقائد۔

اکابر اسلام اور سندیلوی

میں نے ”دفاع صحابہ“ میں لکھا تھا کہ: مولانا موصوف (یعنی سندیلوی صاحب) بھی یزید کو ایک صالح اور عادل خلیفہ قرار دیتے ہیں جس کی وضاحت انہوں نے ایک غیر مطبوعہ مکتوب میں کر دی ہے۔ حالانکہ حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، علامہ حیدر علی مؤلف منتہی الکلام وغیرہ۔ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی۔ شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی اور امام اہل سنت حضرت مولانا عبدالشکور صاحب لکھنوی (جن کو امام تبلیغ حضرت مولانا محمد الیاس قدس سرہ نے امام وقت قرار دیا ہے) سب یزید کو فاسق قرار دیتے ہیں۔

اس کے جواب میں سندیلوی صاحب فرماتے ہیں: ان بزرگوں کے ساتھ محبت و عقیدت کو میں اپنے لئے باعث سعادت سمجھتا ہوں اور ان کی کفش برداری میسر ہونے

کو باعث عزت، لیکن باوجود اس کے ان کی ہر رائے کی اتباع کو ضروری نہیں سمجھتا۔ اس کے ساتھ یہ جانتا ہوں کہ یہ بزرگانِ اُمت مخلص اور حق پسند تھے اگر تحقیق فرماتے تو وہی کہتے جو میں کہتا ہوں الخ۔ (جواب ثانی، ص ۱۶)

یہاں سند یلوی صاحب سے مختصر سوال یہ ہے کہ اگر بغیر تحقیق کے ان حضرات نے (جن کی کفش برائے آپ کو باعث عزت سمجھتے ہیں) یزید کو فاسق قرار دیا ہے تو کیا ان کے علم و تقویٰ پر اعتماد کیا جاسکتا ہے؟ اس صورت میں آپ کا ان حضرات سے اپنی عقیدت کا اظہار کرنا کیا تقیہ کے دائرہ میں تو نہیں آتا۔ کیا سند یلوی صاحب کو یہ معلوم نہیں کہ محدثین اور شارحین حدیث نے بھی یزید کی شخصیت پر بحث کی ہے اور فنِ اسماء الرجال کے ماہرین نے بھی اس کو غیر عادل اور غیر ثقہ قرار دیا ہے۔ کیا آپ یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ اسماء الرجال کی کتابوں میں کسی نے اس کو عادل اور صالح قرار دیا ہے اور سند یلوی صاحب یہ بھی جانتے ہوں گے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے۔ تو اس اصول کی بناء پر یزید کو غیر ثقہ اور غیر عادل کہنا ہی صحیح ہے۔

مشہور محقق مؤرخ ابن خلدون بھی یزید کو بالاتفاق فاسق قرار دیتے ہیں اور دورِ حاضر کے مؤرخ علامہ سید سلیمان ندوی کی تحقیق میں بھی وہ فاسق ہے۔ یہ صدیوں کے محققین اہل سنت جن میں فقہاء محدثین بھی ہیں، اور مؤرخین و متکلمین بھی، مجددینِ اُمت بھی ہیں اور مصلحینِ ملت بھی یزید کو فاسق کہتے ہیں (حتیٰ کہ بعض اکابر نے اس کی تکفیر بھی کی ہے) تو کیا ان سب حضرات نے بلا تحقیق یزید کو فاسق کہہ دیا ہے؟

سند یلوی صاحب کے پاس وہ کون سی کتب پہنچ گئی ہیں جن سے یہ حضرات تاواقف تھے۔ اسلاف اسلام کی اگر یزید کے بارے میں تحقیق کا یہ حال ہے تو دوسرے عقائد و مسائل میں ان پر کیونکر اعتماد کیا جاسکتا ہے۔

قارئینِ کرام! سند یلوی صاحب کی تضاد بیانیوں کے انکشاف کے لئے میری زیر تالیف کتاب ”خارجی فتنہ“ کا انتظار فرمائیں۔

حضرت مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ

بعض لوگ یزید کے مقابلہ میں حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو باغی قرار دیتے ہیں۔ ان کو شہید تسلیم نہیں کرتے حالانکہ اہل سنت والجماعت کا اس بات پر اجماع ہے کہ حادثہ کربلا میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ شہید ہیں۔ حجتہ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہ نے اپنے ایک محققانہ مکتوب میں اس مسئلہ کے مالا و ما علیہ پر مفصل اور مدلل بحث فرمائی ہے اور اسی سلسلہ میں یزید کو فاسق قرار دیا ہے۔ حامیان یزید اپنے موقف کی تائید میں یزید کی بیعت کے متعلق بخاری شریف سے جو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد پیش کرتے ہیں اس کا بھی شافی جواب دیا ہے۔ یزید کی بیعت کرنے یا نہ کرنے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف اجتہاد پر مبنی تھا۔ چنانچہ حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

مگر اُس وقت اہل رائے اور اہل تدبیر کی رائے مختلف ہو گئی۔ جس کسی کو مہمہ فساد کا اندیشہ غالب آیا اس نے مجبوراً بیعت کے لئے ہاتھ بڑھایا اور معصیت سے بچنے کے لئے نیکی کی پیروی کرنے کی شرط کو درمیان میں رکھا لیکن جس شخص یعنی حضرت امام حسین کو بڑی جماعت کے وعدے پر غلبہ اور شوکت کی اُمید نظر آئی وہ اس کے لئے کھڑا ہو گیا اور جنگ کا عزم کر لیا۔ پس جو کچھ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور ان جیسوں نے کیا وہ بجا کیا اور جو کچھ حضرت سید الشہداء (امام حسین رضی اللہ عنہ) نے کیا وہ بالکل حق اور صواب کیا۔ اس اختلاف کی بنیاد اُمید غلبہ و عدم غلبہ پر ہے نہ کہ اصل فعل کے جائز اور ناجائز ہونے کے اختلاف پر۔ مگر انجام کار کو فیوں کی وعدہ خلافی کی وجہ سے حضرت سید الشہداء امام حسین رضی اللہ عنہ کی تدبیر فیل ہوئی اور ہر محرم کو قیامت سے پہلے میدانِ کربلا میں قیامت قائم ہو گئی۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔ (ترجمہ مکتوب قاسمی)

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو یزید کے مقابلہ میں کامیاب ہونے کی اُمید تھی۔ اس لئے انہوں نے بیعت نہ کی۔ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی

اللہ عنہ وغیرہ اصحاب رضی اللہ عنہم کو کامیابی کی اُمید نہ تھی اس لئے انہوں نے یزید کی مخالفت نہ کی۔ اور یہی وجہ ہے کہ جب کوفیوں کی غداری کی وجہ سے آپ کو کامیابی کی اُمید نہ رہی تو پھر آپ نے ابن سعد کے سامنے یہ تین شرطیں پیش کیں:

(۱) واپس لوٹ جائیں (۲) سرحد پر کفار کے ساتھ جہاد میں شامل ہو جائیں۔

(۳) خود یزید کے پاس جا کر بات کر لیں۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ امام حسین رضی اللہ عنہ نے ایک شرعی بنیاد پر یزید کی مخالفت کی تھی نہ کہ محض حصول اقتدار کی خواہش کے تحت جیسا کہ عباسی اور ان کی پارٹی کہتے ہیں۔ لیکن جب کوفیوں سے مایوس ہو گئے تو سابقہ پالیسی میں تبدیلی کر دی۔ یعنی مقابلہ کا ارادہ ترک کر دیا لیکن محمود احمد عباسی صاحب کا یہ قول غلط ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے اپنے موقف میں تبدیلی کر لی تھی اور یزید کی بیعت کے لئے ہی اس کے پاس جانے کی اجازت چاہی۔ اس لئے کہ:

(الف) آپ کے کسی قول سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپ نے سابقہ نظریہ ترک کر دیا تھا جن روایات میں یہ آتا ہے کہ آپ نے فرمایا ”کہ میں یزید کے ہاتھ میں اپنا ہاتھ دوں اس میں بھی آپ نے اس کی توجیہ کی وضاحت نہیں کی۔ یعنی یہ کہ میری سابقہ رائے صحیح نہ تھی۔

(ب) اگر آپ سابقہ موقف سے رجوع کرتے ہوئے بیعت یزید کے لئے آمادہ ہو جاتے تو پھر دوسری دو صورتیں پیش نہ کرتے یعنی واپس وطن جانا، یا کفار سے جہاد کے لئے نکلنا۔ کیونکہ اصل نزاع تو بیعت یزید کے بارے میں تھا اس لئے اگر آپ بیعت کرنے کے خواہش مند ہوتے تو صرف یہی مطالبہ پیش کرتے کہ مجھ کو یزید کے پاس لے جاؤ تا کہ میں بیعت کر لوں۔ پھر اس کام کی تکمیل کے بعد آپ واپس وطن بھی جاسکتے تھے اور جہاد پر بھی۔ باقی دونوں صورتیں پیش کرنا ہی اس امر کی دلیل ہے کہ آپ نے بیعت کا ارادہ نہیں کیا تھا۔

علاوہ ازیں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر آپ نے فسق یزید کی وجہ سے اس کی بیعت نہیں کی تھی تو کیا اب آپ کے نزدیک اس کے فسق کا ازالہ ہو گیا تھا یا آپ نے

اس سابقہ رائے کو غلط قرار دے دیا تھا کہ یزید فاسق ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ کامیابی اور غلبہ کی اُمید ختم ہونے کے بعد آپ نے حالات کے تحت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے اجتہاد کے مطابق یزید کی بیعت کا ارادہ کیا تھا۔ تو اس صورت میں بھی یہ لازم نہیں آتا کہ آپ نے یزید کو صالح سمجھ لیا تھا۔ بلکہ اس صورت میں یہ کہا جائے گا کہ آپ نے اھون البلیتین پر عمل کرنے کا ارادہ کر لیا تھا۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

اسی مکتوب میں حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اور اختلافی مسائل میں ایک شخص کا دوسرے سے اختلاف کرنا اس کا سبب نہیں ہو سکتا کہ وہ دوسرے لوگ اس اختلاف کرنے والے کو فاسق قرار دیں۔ زیادہ سے زیادہ اگر کوئی کہہ سکتا ہے تو یہ کہہ سکتا ہے کہ حضرت امام رضی اللہ عنہ نے اس مسئلہ میں غلطی کی۔ لیکن اس سے کیا فرق پڑتا ہے کیونکہ مجتہد سے غلطی بھی ہوتی ہے اور درستی بھی، الخ۔

اس میں حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے بالفرض یہ لکھا ہے کہ ان سے اجتہادی خطا تو ہو سکتی ہے لیکن اجتہادی خطا کے صدور کی وجہ سے ان کی شہادت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ لیکن خود حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کا موقف یہ ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ سے اس بارے میں اجتہادی خطا نہیں ہوئی اور آپ کا اجتہاد صحیح تھا۔

چنانچہ لکھتے ہیں: ہرچہ حضرت عبداللہ بن عمرو امثال او شاں کردند بجا کردن۔ و آنچہ حضرت سید الشہداء نمودند عین حق و صواب نمودند پس جو کچھ حضرت عبداللہ بن عمر اور ان جیسوں نے کیا وہ بجا کیا اور جو کچھ حضرت سید الشہداء (امام حسین رضی اللہ عنہ) نے کیا وہ بالکل حق اور صواب (صحیح) کیا۔

لقب سید الشہداء

حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے نام کے ساتھ سید الشہداء لکھا ہے۔ اس پر بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ سید الشہداء تو رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کو فرمایا ہے اس لئے یہ لقب کسی دوسرے کے لئے جائز نہیں۔ اس کا جواب حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نے دیا ہے کہ: اگر دعویٰ تخصیص کا الفاظ ہی کے ساتھ خاص ہے تو اس اطلاق کو کمال کے ساتھ خاص کیا جائے گا کما ذکر۔

اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو بعد کے درجہ میں سید الشہداء کہا جائے گا۔ مثلاً سید الشہداء میں لام عہد کا ہو اور مراد اس سے شہدائے کربلا ہوں۔ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے ان کے سید اور رئیس ہونے میں کلام نہیں۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے الحسن والحسین سید اشباب اہل الجنة۔ (یعنی حسن و حسین (رضی اللہ عنہما) جنت کے جوانوں کے سردار ہیں) اور ظاہر ہے کہ شباب (نوجوانوں) میں شہداء بھی ہیں تو ان کے بھی سردار ہوئے تو سید الشہداء ہونا بے تکلف نص سے ثابت ہو گیا الخ۔ (امداد الفتاویٰ، جلد چہارم، ص ۵۹۸)

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ بھی تمام شہداء کے سردار نہیں ہیں کیونکہ شہداء میں انبیائے کرام علیہم السلام بھی ہیں اور شہدائے بدر بھی۔ اس لئے یہ ایسا لقب نہیں ہے کہ کسی دوسرے پر اس کا اطلاق ناجائز ہے اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی تمام شہداء کے سردار نہیں ہیں۔ صرف شہدائے کربلا وغیرہ کے سردار ہیں۔ اس مسئلہ کی تفصیل امداد الفتاویٰ میں مذکور ہے وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

التمہید فی بیان فسق یزید

پاکستان میں اہل سنت والجماعت کی غفلت اور ناواقفیت کی وجہ سے شیعیت وغیرہ دوسرے فتنوں کے ساتھ خارجیت بعنوان یزیدیت کا فتنہ بھی پھیل رہا ہے۔ جس میں دیوبندی حلقہ بھی مبتلا ہو رہا ہے۔ تحریک خدام اہل سنت کے ایک نوجوان عالم قاری شیر محمد صاحب علوی سلمہ (فاضل جامعہ اشرفیہ لاہور) نے حجۃ الاسلام حضرت نانوتوی قدس سرہ کا یہ محققانہ مکتوب کتابی صورت میں شائع کر کے ایک اہم دینی

خدمت سرانجام دی ہے۔ اور اس پر مستزاد یہ کہ انہوں نے ابتدائیہ کے طور پر اپنا ایک جامع مقالہ بعنوان ”التمہید فی بیان فسق یزید“ بھی اس میں شامل کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ علم و عمل میں ترقی عطا فرمائیں۔ آمین بجاہ رحمت للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم۔ یہاں بھی یہ ملحوظ رہے کہ حجة الاسلام حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریرات عام فہم نہیں ہوتیں۔ عام تعلیم یافتہ حضرات (جو علمی مباحث کے سمجھنے کی زیادہ اہلیت نہیں رکھتے) اگر کسی مضمون کی کوئی بات سمجھ نہ سکیں تو وہ کسی سنی واقف عالم سے سمجھ لیں۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ و حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ

دارالعلوم دیوبند کی بنیاد ۱۵ محرم الحرام ۱۲۸۳ھ مطابق مئی ۱۸۶۶ء کو قصبہ دیوبند ضلع سہارن پور (یو۔ پی) کی مسجد چھتہ میں ایک انار کے درخت کے نیچے رکھی گئی تھی۔ قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب محدث گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ اور حجة الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ دارالعلوم کی دو عظیم مرکزی جامع الصفات شخصیتیں ہیں۔ جن کو روحانی فیض شیخ المشائخ امام چشتیہ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر کی قدس سرہ سے حاصل ہوا ہے۔ شیخ الاسلام والمسلمین حضرت مولانا السید حسین احمد صاحب محدث مدنی سابق شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند اپنے ایک مضمون میں دارالعلوم دیوبند کی تاسیس کے سلسلہ میں فرماتے ہیں۔ ”اس روز افزوں فتنہ (یعنی ۱۸۵۷ء میں انگریزی حکومت کے مظالم نے اہل اللہ کے چھکے چھڑا دیئے۔ ان کو صاف دکھائی دینے لگا کہ اگر اس وقت تھوڑی سی بھی غفلت برتی گئی تو حکومت اسلامیہ کی طرح مذہب اسلام اور صحیح عقیدہ اور عمل بھی بہت جلد ہندوستان سے رخصت ہو جائے گا۔ اس لیے اپنی کوششوں سے اور صرف اپنی کوششوں سے ایک ایسی آزاد دینی درس گاہ قائم کرنی چاہئے جو کہ مسلمانوں کی مذہبی صحیح اور واقعی رہنمائی کرتی ہوئی لوگوں کے لئے نمونہ بنے۔ ملک ہندوستان میں اہل سنت والجماعت کی حسب طریقہ اسلاف کرام محافظ ہو۔ وہ اگر ایک طرف بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور ترمذی

کی روحانیت پیدا کرے تو دوسری طرف ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی نورانیت کی بھی ذمہ دار ہو۔ وہ اگر ایک طرف اشعری رحمۃ اللہ علیہ اور ماتریدی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیقات کا چسکہ نمودار کرے تو دوسری طرف جُنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ اور سری سقطی رحمۃ اللہ علیہ کی گھٹی پلا دے۔ وہ نہ صرف اتباع شریعت کا ذوق و شوق پیدا کرے بلکہ سنت نبویہ اور طریقت باطنیہ کا بھی والہ اور فریفتہ بنادے۔

وہ اگر ایک طرف اسلام کی اندرونی محافظت کا ملکہ پیدا کرے تو دوسری طرف مخالفین اسلام کے بیرونی حملوں سے بچانے کی قوت کی بھی کفیل ہو۔ الغرض نقاد پران کے تصرفات اور اہل اللہ کی ہمتوں اور دعاؤں نے چند ایسے باہمت اور پاکیزہ حضرات کو کھڑا کیا جو علم اور عمل کے جامع اور زہد و ریاضت کے محدث تھے۔ انہوں نے ایسے معجون مرکب انصاف اور طرزِ تعلیم وغیرہ کو مرتب کیا جو کہ ولی اللہی حدیث و تفسیر اور نظامی معقول کا جامع تھا، اس طرح وہ حنفی فقہ کا حامی مجددی اتباع سنت کا محافظ اور اہل سنت و الجماعت کا آرگن تھا جس کو حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسو برس پیشتر اپنی روحانی قوت سے ادراک کیا تھا اور بوقت نظر بندی دیوبند سے گزرتے وقت فرمایا تھا کہ یہاں سے احادیث نبویہ کی بو آتی ہے۔

حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کا خواب

اسی مضمون میں حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں کہ: ”دارالعلوم کی پرورش ہمیشہ سے محض ظاہری علوم سے آراستہ ہونے والے نفوس کے ہاتھ میں نہیں رہی بلکہ اس کی باگ ہر زمانے میں اہل اللہ کے ہاتھوں میں رہی جو کہ طریقت اور حقیقت کے قطب اور امام اور روحانی کمالات اور معنوی علوم کے آفتاب بھی تھے۔ ریاضت اور تقویٰ سے انہوں نے اپنے آپ کو پاکیزہ بنالیا تھا۔ حضرت نانوتوی مولانا محمد قاسم قدس اللہ سرہ العزیز کا وہ خواب کہ خانہ کعبہ کی چھت پر کھڑے ہوئے ہیں اور ان کے پیروں کے نیچے چاروں طرف سے نہریں جاری ہیں اور مولانا رفیع الدین

(مہتمم) کی یہ رویا (یعنی خواب) کہ علومِ دیدیہ کی گنجیاں ان کو دی گئی ہیں وغیرہ وغیرہ۔ اہل اللہ کے مبشرات کا مظہر یہ مدرسہ ہی ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ معنوی برکات اور مقدس اور پاکیزہ ارواح مقبولہ کے سایہ سے آج تک دارالعلوم خالی نہیں رہا۔ الخ۔
(ماخوذ از الجمعیت دہلی۔ دارالعلوم دیوبند نمبر)

دیوبندی حضرات کی خدمت میں

اسلام کے نام پر اُمت میں جتنے فرقے بنے ہیں یا بنیں گے ان سب میں حسب ارشاد رسالت مَا آنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي (یعنی وہ لوگ جنتی ہوں گے جو میرے اور میرے اصحاب کے طریقہ پر ہوں گے) اہل السنۃ والجماعت ہی برحق ہیں اور دارالعلوم دیوبند اس دور میں مسلک اہل سنت والجماعت کا ہی رشد و ہدایت کا ایک عظیم مرکز ہے اللہ تعالیٰ اس کو داخلی اور خارجی فتنوں سے محفوظ رکھیں۔ آمین بجاہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم پاکستان کے دیوبندی حلقوں میں اس وقت بہت زیادہ افتراق و انتشار پایا جاتا ہے اور اس کی غالب وجہ یہ ہے کہ دیوبندی مسلک حق سے باوجود دعویٰ دیوبندیت کے انحراف کیا جا رہا ہے۔ دیوبندی حلقہ میں ہی عقیدہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے منکر پائے جاتے ہیں جو اس نظریہ کی تبلیغ میں سرگرمی دکھا رہے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کے پاس درود و سلام پڑھا جائے تو آپ نہیں سنتے۔ اور بعض غالی یہاں تک کہہ رہے ہیں کہ جو لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے پاس درود و سلام سننے کا عقیدہ رکھے وہ تھرڈ کلاس مشرک ہے۔ العیاذ باللہ حالانکہ حضور رحمت للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کے عند القبر سماع پر اہل سنت والجماعت کا اجماع ہے۔ اور اس میں حامیانِ یزید نمودار ہو رہے ہیں۔

موجودہ انتشار کے سدباب کا یہی واحد راستہ ہے کہ اکابر دیوبند کی علمی اور اعتقادی دستاویز ”المہند علی المہند“ پر اتفاق کیا جائے اور یزید کے بارے میں حضرات محققین دیوبند اور جمہور اہل سنت کے موقف کی حمایت و حفاظت کی جائے اور

جو لوگ (علاء ہوں یا غیر علماء) مسلک اکابر دیوبند کی پیروی نہیں کرتے۔
 مشنریات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار کرتے یا زید کی حمایت کرتے ہیں
 تو ان سے انقطاع کر لیا جائے۔ اسی طرح جو افراد یا جماعتیں حضرات
 خذہ ر شہین، اُمہات المؤمنین، اہل بیت اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم
 اجمعین کے بارے میں افراط و تفریط میں مبتلا ہیں (سوائے چند صحابہ کے باقی
 سب سے ایمان کا انکار کرتے ہیں یا تنقید و جرح سے ان کی دینی عظمتوں کو
 مجروح کرتے ہیں) اور اہل السنۃ والجماعت کے اجماعی مسلک کی پابندی
 نہیں کرتے ان سے اشتراک و اتحاد بھی مسلک حق کے لئے بہت زیادہ
 مناسب ہے۔ حق تعالیٰ ہم سب کو مذہب اہل السنۃ والجماعت کی اتباع۔
 خدمت اور نصرت کی ہمیشہ توفیق عطا فرمائیں۔

میں سحاء امام الانبیاء والمرسلین صلی اللہ علیہ وسلم

والسلام

خادم اہل سنت مظہر حسین غفرلہ

مدنی جامع مسجد چکوال، امیر تحریک خدام اہل سنت پاکستان

۲۴ جمادی الثانی ۱۴۰۲ھ - ۲۰ اپریل ۱۹۸۲ء



(نمبر چهارم)

قاسم العلوم

(اشتهار مکتوبات است)

مکتوب ۹

(در تحقیق و اثبات شهادت حضرت امام حسین رضی الله عنه موافق قواعد حیان (جوابیغه)

(مولوی فخر الحسن صاحب ملکن گنوه)

مکتوب ۱۰

(در بیان سده لایات علامه موسی صدر و امامه و بیان اخوان حق و حدیث مستخلف المومنین)

مکتوب ۱۱

(در بیان معنی حدیث من علم بیوت امام زمانه فقد مات میتة جالبیسته)

در مطبع مجتبائی دہلی

فصل دوم

جلد اول

منبجھارم

من یراد بعد به خیر انقیاد فی الدین

المنه مد که باوان حمید وزان سعید سال عجیب و غریب که
در حقیق مضامین الحسب و تدقیق نکات الثنین و ذوق زیست
سبوح تاریخ با ترجمہ ہادی ہاشم فی ۱۳۳۰ ہجری ہسوسم

قاسم العلوم

من تصنیف مولانا مولوی محمد قاسم علی

و تصبیح مولانا مدوح کہ در علم و عمل خویش نبیہ سلف صالحین ہستند
و بحدت طبع و ذکاوت ہنر خود یادگار علم و تحقیق

در جمع جمعی دلی باہتمام محمد حسن علی طبع کردہ

جلد اول

دیباچہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد عید دہلی اس خدای پاک کی جس نے بنی آدم کو خاک سے شرف المخلوقات بنایا اور جو ہر علم و عقل و رحمت و مہمت و کمال کی جملہ کائنات سے شرف کیا اور درود و نامہ و دوا و اس افضل مخلوقات سید الانبیاء و المرسلین پر کہ گمشدگان تپہ صلاک کو بواسطہ نور ہدایت کی راہ مقصود لگایا و حسبہ ان معجز بیان صلت علم الاولین و الآخرین کے باوجود امی لقب ہون کی دین مبین اور سکے نے جملہ شرائع و ادیان پر فضیلت حاصل کی بعد حد و معلومہ کے یہ خدام ازلی محمد متنازع علی مہتمم و میرزا عبد الرزاق بیست خرم طبع مجتہبی اہل علی اسلم اللہ حالہما خد متین جملہ صاحبان اہل ایمان اسلام کے عرصہ پر از زمین اگرچہ موافق ارشاد و ہدایت جناب ختمی ناب علی آلہ و اصحابہ الف الف صلوٰۃ و سلام پر رفع العلم و کثیر اہل اس زمانہ اخیر میں علم کا نام ہی باقی ہی جھل کی وہ کثرت ہی کہ عیان اچہ بیان مگر تاہم فخر الامثل و مرجع الافاضل حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صاحب فیوضہم کے بعض تصنیفات ہی نظر سے گزری کہ جبکہ دیکھنے سے ایمان ناز ہو تا ہی کج خلق بیان و تدقیق صنایع میں سی سلف صالحین اور علماء محققین کی علم کا سامرا حاصل ہوتا ہی صدق اللہ و صدق رسولہ لا یغنی عبادہ لا یخلق عن کثرة الدیناں حدیث کی قانع و نکات قیامت تک باقی رہیں کی لہذا ہر بنظر خیر خواہی خلافت چہا پناؤ کا مناسب طائر اگر ہر شخص کو فائدہ حاصل ہو اور اس منہ قدرت نہایت دیکھ کر ہر ایک کا ایمان کامل ہو اور نام اس مجموعہ کا رسالہ قاسم العلوم رکھا جو خدا اس تصنیفات عجیب و غریب سی فائدہ حاصل کرین بلکہ یہی دعای خیر سی یاد کرین

مکتوب نهم

در تحقیق اثبات شهادت حضرت امام حسین رضی الله عنه
موافق قواعد سنیان

بجواب خط

مولوی فخر الحسن صاحب مدرسه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمین والصلاة والسلام علی سید المرسلین سیدنا محمد وآل وصحبه اجمعین :
بعد حمد و صلوة اولی اقدامات چند معنیوس که شیت مدعا و موضوع آن بی انقدمات شوا
بهست انقدمات این است اول آنکه حضرت امام حسین و دیگر ائمه اهل بیت بعنوان
علیهم السلام نزد اهل سنته مثل دیگر ائمه مجتهدین امام و مجتهد اند که خطا را اجتناب می انباش
مکن عقیده و مابین شیعه ان نیست که امام را خطا نماند و غلطی از ان متنع باشد بر خدا و مقام
همین قدر کافی است چه مقام مقام جواب است بیان اصول خود است عرض دلیل
ضرورت نیست زیرا که اعتراض از طرف شیعیان است و اعتراض بر کسی همین است که
بنا بر حق مذہب اصول مذہب و اثبات کرده و بدین اگر گوئیم که مذہب این نیست که
که میگورند مذہب ما دیگر است کنایت میکند ابرار دلیل در مقام ضرورت نخواهد بود اما تا
دشمنه اجمالی با نظیر هم کرده و میروم تا ما طریقه طلب حق را از ما بدستی باشد و بر
احترام من و نکایتی در قصد اساری بدر معلوم باشد که راسی نبوی صلی الله علیه و سلم چه
چون در حضرت خداوندی چه خطاب آمد و در قصد نقش غنم معلوم باشد که راسی حضرت
یا و علیه السلام چه بود و نه ما یا سلیمان چه ارشاد فرمود پس چون حال نیاید علیهم السلام

در اجتهاد و این صحت مال یک مجتهدان چه باشد پس چگونه نگویید که المجتهد مخفی و معصیب
 و تویم آنکه مجتهدان امور با اتباع اجتهاد خویشین اند اتباع مجتهدان دیگر را نیستند
 چه کم که اتباع دیگران ضرور نیست سویم آنکه حقیقه اجماع این است که همه اهل اسی کیصر
 یا زیاده و امری با مینور رای زنند که این امر بطلان فلان وجود چنین است یا چنان فقط
 عدم مخالفة چنانچه جمله مارا المومنون حسنا فهو عند حسن یک از ماخذهای حجتیه اجماع است
 بر همین امر دالالت میکند چه رویه درین جمله رویت قلبی است نه رویت بصری و رویت قلبی
 همین طور می باشد که عرض کرده شد پس اگر بگوید کس از علماء ذی رای بامری رقتند و دیگران
 مسأله کردند ولی آنکه خود هم در آن امر بطور مذکور اند اتباع او شان اختیار نمودند لازم
 یا خود اهل اسی بودند و مقتدا به پیرو او شان شدند این را اجماع نباید گفت و همچنین اگر
 شخصی یا جماعتی بر امری بی تنفیج وجود حله و حرمة اصطلاح کردند چنانکه در رسوم می باشد
 اجماع نخواهد بود چهارم آنکه اتباع اجماع مذکور هم بعد تحقق اجماع لازم است اگر مسئله
 قبل تحقق و انعقاد اجماع مختلف فیه باشد که اینک بیشتر از انعقاد اجماع مخالف اجماع کا
 کرده اند از شان مورد طعن مخالفة اجماع نخواهند شد پنجم آنکه انعقاد مطلق خلافت چیزی
 دیگرست و عموم خلافت چیزی دیگر تو ضیحش این است که کلام راع و کلکم مسئول عن رعیته
 پس بیعت هر راعی مستلزم انعقاد بیعت در حق رعیت اوست و همین است معنی
 وجوب لزوم بیعت اهل حل عقد پس بیعت حضرت ابن عمر مثلا مستلزم وجوب بیعت
 در حق چشم و خدم و اتباع او شان است از طایفین و موالی و اولاد و غیر هم نه در حق
 حضرت امام حسین رضی الله عنه و اتباع او شان و آنکه گفته اند که مدد و معین در باره
 اهل حل عقد شرط نیست بنایش برین است که وجود اهل حل عقد را تمامه معین نیست
 باعتبار اتفاق کلمه و تفرق کلمه اهل حل و عقد قلیل و کثیری شوند و آنکه برای عموم انعقاد
 کیفیت ناقلین معین یکدس از اهل حل عقد کافی است مثلا در زمانه رسول الله صلی الله علیه و آله

و خلافت خلفاء سه صدق اهل حل عقد یک کس پس نبود و آدم است که صلح و جنگ
 صلح و صلح علیه سلم صلح و جنگ همه اهل سلام بود و همچنین صلح و جنگ خلفا بعد از اتفاق مردم و خلافت
 ایشان صلح و جنگ همه رعیت بود و پس از آن که این اتحاد مبدل با فتنه شد و جماعتها
 جدا جدا پیدا شدند اهل حل عقد کثرت شد سر حلقه بر جماعتی صدق مفهومی اهل حل عقد
 بود و درین وقت بیعت یک کس از اهل حل عقد موجب انعقاد مطلق خلافت خواهد بود
 کسانیکه از اتباع آنکس از اتباع ضعیف بروشان لازم نیست اما دیگران و اتباع دیگران
 کسانیکه در غیر کسی اند و نه در غیر کسی ازین لزوم و وجوب مرفوع بعلم اند اما اگر همه
 اهل حل عقد دست ارادت و کف بیعت بدست یکی از اهل سلام دهند همه کس
 از اهل سلام خواهد از اتباع کسی باشند یا آن اطاعت آن کس لازم و واجب خواهد بود
 را اگر قدری چشم پوشیم زیاده و لذت مجال کشتن نیست که بی سران خود شده و بی سران
 بی سرور و راضی بر داریش و حلقه بپوشیش هر گوش لازم آید اما باقیان از اهل حل
 هر گونه ازین اطاعت و کناره اندازی اگر تخفیفی نکته دنیوی چنان داشته باشد که شکر
 هیچ فرمان بهمان دارد اما در عمل هم سنگ گیران نیست و دیگران که از علم و علم
 بهره راز دارند همه یکجان و یکعنان شوند و دست بدست کسی نهند آنوقت بخشش
 و اتباعش این از اتباع واقعه اروشان لازم خواهد افتاد چه او شان حسب اشایات
 ربانی در هم کنایات نبوی واجب الاطاعت اند و اهل حل عقد در حق او آیه لولا نفر من
 کل فرقة منهم طائفة لیفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم للعلم بحدیث
 در هم همه الطیوع و الطیوع الرسول اولی الامر منکم اگر انصاف باشد و وجوب اطاعت
 این چنین کسان لازم است و انچه دارد اگر ضیق وقت مانع و خروج این بحث از بحث فرهم
 بحال نبودی درین باره نقشبند بر میگردم با اینهمه العاقل بکفایت اشاره و انچه در که
 گفته شد میر رهنمائی کافی است و این نکته اخیره دفع و دخل مقدم است که شاید بزرگان

باجملة مطلق النفاذ و بیعة یکدیگر حاصل میشود و عموم و شمول انعقاد بی اتفاق جمله اهل حل و عقد
 متصور نیست بآن اگر حل عقد در یک کس منحصر گردد آنوقت عموم خلافت بیکس نیز حاصل
 میتوان شد و آنچه در شرح مقاصد است و معتقد الامة بطریق احدی بیعة اهل الحل عقد
 الی ان قال بل لو تعلق الحمل العقد بواحد مطاع گفت بیعة بعد از ان گفته و الثانی آنست
 الامام الخ اگر طرق مطلق النفاذ و بیعت معنی است که برای مطلق النفاذ و بیعة یکدیگر
 در هم استخلاف و هم تفرق و شکوک کافی است لیکن در مطلق النفاذ و عموم انعقاد لازم نمی آید
 تا حضرت امام را اطاعت یزید لازم و خروج بران حرام گردد و اگر طریق انعقاد مطلق حلی
 عموم و شمول خلافت اند و صحیح همین است و معنی ان است که اهل حل عقد و یکدیگر
 منحصر است او شان کافی اند زیرا که عدوی برای اهل حل عقد معین نیست لیکن در خصوص
 هم حضرت امام را اطاعت یزید ضرورت نیست زیرا که عموم خلافت بی اجتماع جمله اهل حل عقد
 متصور نیست چون حضرت امام بیعت نکردند اتفاق جمله میر نیاید باجملة اند و بیعت
 همه اهل حل عقد بایند و باشند یا چنان عدوی برای او شان معین نیست چه آنکه
 خروج خیزی دیگرست و طلع بیعت خیزی دیگر چنانچه نقض عهد جزای دیگرست و مباداة
 عهد خیزی دیگر اول بحکم او فوا بالعهد ان العهد کان سؤلا و لا تنقضوه میان بعد کید
 ممنوع است و تالی بارشاد فایده ایهم علی سواد مباح همچنین خروج بر امام بعد بیعت
 ممنوع بالذات است و طلع بیعت وقت ضرورت بذات خود مباح اگر فاسقی پسند بر آید
 خلافت باشد تعطل حقوق و صد در مظالم و توانی عوام در احکام و شیوع بدعات در جایی
 منتهون بلکه ضروری الوقوع است در بنوقت ضرورت اگر صاحب مهمتی بر خیزد و دست طلبان
 خلیفه آویزد و از سوز خلافتش بگردد و دست بدست مادل زند عاقلی امید انهم که رویت
 کند و همین بر همین افکند و انداز انکار برین کار بر آرد و آن اگر درین غول نصیب برین
 و آبروی دین اهل دین ریزد البته ممانعت عرضی حاضر حال این فعال خواهد شد پس

مخالفه و کفر و شر و خور و میست اگر بر همین بن بنظر آید یا بر نیانی اهل بن مطنون بودن شاید که
 پیرامون اینکار گردند و از غنای صدقه بر جان و مال خود یا اتباع یحسان خود افتاده بیستند
 این نمودار و عوام است منشا از این غریبه ملین است که از عظم طهارت و کلمه حق خدا سلطان
 جان را و کما قال نهیه و باشی که دانی که اندیشه فتنه و فساد چنانچه با اعتبار قایم مختلف است
 همچنین با اعتبار اندیشه آن مختلف است یکی با در یک اتمه اندیشهها بر روی کاری آیند
 و بر سر زای که از بند و یکی را امید که کار میفرمایند و میسر را می افزایند پس اگر شخصی از اقامت
 فاسق و رسته خلافت از ضعیف ترسد و دیگری امید و برین عزل و نصب دارد و از آن منوج و دیگر
 مباح خواهد بود باقی این قصه انداخته که رای کدام بر صواب است و کدام بر غلط البته بخاطر
 محبت ششم الیه ائمه و ایا قه خلافت بدو گزیده است یکی آنکه تفویض خلافت با و در اول
 خلافت بیاقت فخر و اسلام و قریشیه بهم میرسد و صلاح و تقوی در بقدر بکار
 و این که صلحت خلافت بر بالای حال او است آید اعمی نکین دین از دست چنانچه
 بر و این ششم بیاقت بن علم وافر و عمل صالح و حسن تدبیر و همه بلند و ترک دنیا میسر نیست این
 پس آنچه در حدیث نشان مروی است که با تیار رسول الله صلی الله علیه و سلم علی السبح
 و الشانه فی التیسر و العسر و المشید و المکره و ان لا تنازع الامراء له و ان نقول او نعوم
 بالحق حیث ما کن لا تخاف لومة لائم نظر بر همین ائمه ثانیه است که از منازعه امر با وجود
 آن ائمه منع فرموده اند و دلیلش اول همین حدیث است چه بعد از خبر و عینی ان نقول
 نقول بالحق الخ خود بر بنقیدر دلالت و انحراف دارد که اگر خلیفه وقت فاسق بود و اوصی باید داد
 و این امر بر مبراهیم همان وقت ظهور کند که خلق بیعت توان کرد و دوم آنکه در اقامه فاسق
 از سرست خلافت و نشاندن عادل بجایش هیچ مذهب مکنون و لازم ذات نیست که
 و احترام از ان قابل استیلا باشد بانی ماند آنکه اندیشه فتنه و فساد موجب بنی باشد اگر عمل
 حدیث مستقول نیست چه اول علی الاطلاق اینطور منع نمی فرمودند بلکه بشهره اندیشه مذکور

منع میفرمودند و اگر لحاظ اکثریت و وقوع فساد و تبخیر قانع حجت کرده و آید قطع نظر از آنکه مارا که
 مجبوس احتمال هم کافی است بجز تعنت این راجع جواب است که قرینه عطف جمله لاحقه یعنی این
 نقول او نفی مباحث مصمم اول است نه ثانی یعنی آنکه مراد از امانت انصاف تعلم و تقوی و زهد
 و قوه همه حسن تدبیر است نه فقط اسلام و قریشیه بهم آنکه انصاف و خلافت بوجه استیلا
 و قهر و غلبه حکم ضروری است و خروج اندک بصورت باذیت فتنه و فساد نه آنکه بذات خود
 ممنوع است پس اگر کسی بزور و غلبه تسلط شود و دیگران را لائق خلافت ننماید اگر اهل
 دارند و راست که سر برآرند و دست از اطاعتش بدارند آئینده خدا داند که این سخن و اشیا
 راست خواهد بود یا نه و الله اعلم میهنم آنکه اتباع و اطاعت الله و خلفاء و جوب آن مشروط
 بشرط بقا و امامت است و خلافت مثل اتباع رسل که مشروط بشرط بقا و رسالت شان
 تا وقتیکه نبوة کسی بحال خود باقی است یعنی منوخ نبوة دیگری نگردد و باقیه او امر و خوا
 شان ضرورت و زمانیکه او شان از عهد نبوة خود برآیند یعنی نبوة شان منوخ
 گردد آنم اتباع او شان ضرورت خواهد او شان زنده باشند مثل حضرت عیسی علیه السلام
 یا مرده بموت مخصوص خود همچنین خلفاء را باید بداشت پس اگر خلیفه را بوجهی معزول کنند یا خلا
 قبول نکنند اتباع او امر و نوای او لازم نخواهد بود و غایت ما فی الباب این عزل عدم قبول غایب
 و مکرره و ممنوع بود و غرض تاکیدات نبوی جنبه اطاعت اول الامر نه علی العموم است بلکه تا وقت
 بقا و خلافت و امامت شان است بهم آنکه اگر افراد کشیده در لیاقت معنی ثبانی شرک
 باشند فوق اگر باشد در شده و ضعف و زیاده و قلت باشد آنوقت افضل آنست که افضل
 خلیفه گردانند نه آنکه واجب است چنانچه ظاهر است درهم از قعه بیعت خلیفه اول یا هر چه بعد فاش
 سرور کائنات علیه و علی آله الصلوات و التسلیمات اهل انصار را و اعیه امارت بسر اقتا
 اگر انفضیة در امامت ضروری بودی این خیال محال بود چه انفضیة مهاجرین و آنهم جایز
 و بقیه عشره مبشره و همان زمانه هم حکم بدیهات داشت خصوصاً انفضیة خلیفه اول اگر کشته

و که تا آنوقت ضرورت فضیلت مثل ضرورت قریشیت معلوم نباشد جوابش این است
 ضرورت قریشیت محض شرعی است متعلل با مدان مجال داخل نیست آری فضیلت
 به است که اگر ضروری باشد اعنی بدیهی بود و ازین هم واکه اشتهیم پس از آنکه الا نه من
 خوانده شد آنوقت که طایفه اول عواله بر حضرت عمر و حضرت ابو عبیده رضی الله عنهما
 چنانکه میدادند خود دلیل کامل است برین مدعا چه اگر نسبت خود بگیرن افضل
 نسبت باری تفاوت مراتب دیگران بالیقین معلوم بود هر که افضل میدانند حجت
 کس را نشاد میفرمودند و اگر گفته شود که هر دو را یک مرتبه دانسته باشند نیز خداین قسم
 خیالات لغت محض است و مکار به محض دین امر چه عذر خواهند آورد که حضرت
 بنی امیه عنده خلافت با سیر معاویه سپردند شیعه اگر حجتیم حق بین بسته یا شکسته عذر
 ندانند سنیان چه خواهند گفت هر چند این عذر شیعیان نیز درین دایره لغت و مکاره
 چه با این افواج کثیره که بودند و بنی انکار شکران که نمودند این عذر یوچین خرد
 رسی از رد اما کلام بر اصول سنیان است او شان را بجز تسلیم آنکه خود تسلیم
 چه چاره نیست و بعد از همه چنین چنان اینقدر خود بدیهی است که فضیلت
 فضیلت استخلاف اولی توان شد بسبب وجوب استخلاف او توان شد علم که
 عرض محمول می باشد همین است که حال نام کردن پس ممکن بلکه هزار بار می نهم
 حقوی است و طهارت و زهد است و عبادت و مجاهده طاعت بر دوش و علقه
 خداوندی و رکوش باز پس از چندی مسخره شیطان شوند و بر عکس راه اول
 ملل با اول بی اقت خلافت یعنی ثانی دانند در حال ثانی باز دهم آنکه او را
 جوی صلی الله علیه و سلم نه فقط برای ایجاب و تحریم می باشد بهر تعجب غیر مسلم
 شد آری تیز انیکه این امر و نهی برای ایجاب و تحریم است و این امر و نهی
 ب و غیره هر کس را سیر نیست آنکه فرق مراتب وجبات امر و نهی و ملل بخاند

آزای شناسد این را می داند چون بحث درین امر حاصل است رضی از تقسیم باید
گفت اگر خلیفه وقت اهل بیت ثانیه داشته باشد قتال و جدال او حرام قطعی است بجز
دینی و دنیوی بی شائبه منفعت دینی پیش خواهد آمد و اینقدر کیست که نمی تواند که تقسیم
امور حرام مطلق می باشند و اگر از اهل بیت ثانیه بهره ندارد فقط با اهل بیت اولی سریر
را زیر پا گرفته و برسد امامت و حکومت اهلان نشسته می باید دید که در تقدیر خوار
و نصب بگیران اگر فقط اطلاق جان مال خوشتن است و بسل میدخله و جاد شوکت
نیست نهی از قتال و جدال و نهی شغقت خواهد بود و اگر اندیشه تادی و استقامت
باشد اعنی بدانند که این آتش در عرض طول خود کرده و نا کرده را فرا خواهد گرفت فقط
سرو کار با اهل پیکار نخواهد ماند و وقت نباید که دست قتال کشاید مگر اکثر همین است
که این تخم بی حقیقت شاخ و برگ خود دور دور میرساند و چون نرساند کینه از سینه سلاطین
درین چنین اوقات سر میزند و جدال و جاه کینه کش بدخواه خود میشود با اینهمه انظار
مال و دولت فدوست و خشم و خدم سرپرست قهر و استیلا حاصل مخالف و فراجم حاصل
و اینطرف بجز موشک و دالی و امید پنهانی بصیبت که امید بسته آید و قوه دشمن شکسته
آید لیکن تا هم کار پیرای غیب گاهی در کار بی سرو سامان می شود و اقبال نصرت
مدد گزاری خانمان میگرد و انقلاب دولت بنی امید از دست عباسیان شنیده باشی و
ترقی دولت تموری در کتب دیده باشی پس اگر امید غلبه و جاد شوکت باشد در محاسن
و مجادله چه باک ای صل در صورت فسق خلیفه موازنه در منافع و مضار ظلم جیت باید کرد
هر چه راجح نماید بدان کار بند باید شد و این خصوصیت که در اشارت آیه قل فیما اثمکم
و منافع الناس اثمها اگر من نفعها و ولایت نهاده اند و عارض هم آنکه در احادیث کتب
صحیح مثل سلم و عباده بن القاسم مروی است که دعا نما رسول الله صلی الله علیه و سلم
فباینا فکلن فیما اخذ علینا ان باینا علی السمع والطاعة فی مشطنا و مکرمنا و عزمنا و بصرنا

و اثره علیها استماع الامراء و اهل حال الا ان تروا کفرا ثوبا عندکم من المدفیه بران و
روایت مثل آن قتاب روشن است که اگر خلفه علی الاعلان ترکب محصیت بیند باشد و
امر معروف و نهی عن المنکر نجز نشود و ناعت با او جائز است چه مراد از کفر ثوبا یا
محصیت است بقریه جلد عندکم من المدفیه بران و نه کفر صطلا محتاج این توصیف
نمود چنانچه ظاهر است همچنین جمله لا اما قاسوا الصلوة که در بعض روایات صحیح مسلم بعد
استفاد صحابا باز منابذة امریست و در دست برین امر ولالت دارد که اگر کسی ارکان
ضروری و مینه را ترک دهد دست اطاعت از دست او بایکشد سیزدهم آنکه فسق را
مراج کثیره است و حکم بر درجه جدا هم با یک نرخ نباید گرفت شرب خمر و امثال او نیز فسق
است و ترک صوم و صلوة و حج و زکوة هم فسق است با اختصار ان نیز فسق است و اعلان
آن نیز فسق است و تنها کردن این کارها نیز فسق است تحریر و بیان هم فسق است همچنین
در تحکیم مخرج هم فسق است و اعتقاد امور بعد عدم فسق است این یک تذکره از خروج بر
غشاق فرسوده اند و از ان مطلق فسق داشته اند و ما دم این است که نفس فسق چیست
میباشد است و مصلوق فسق بی اعتبار امور را نه موجب غل و انحرال نیست و نه هر نوع
فسق که باشد اگر چه کفر بواح باشد ترک صلوة بود و موجب غل نتواند شد غرض ازین گفتار
که بر فسق خروج نباید کرد لازم نمی آید که بر اعلان فسق ظاهر و ترک ضروریات دین است
هم خروج نباید کرد با بجهت فسق کلی مشکوک است نه هر فردا و موجب خروج و نه هر مرتبه او
مانع از این بجهت شرک فیما بین ما رخ فسق موجب دین نیست و همین است معنی لا یجمع و لا یجوز
و بخروج علیه چنانچه دوم آنکه عقائد اهل سنت و قسم است یکی متفق علیها جمله اهل سنت
ایک عقیده دل داده اند مخالفت این قسم عقائد خاندان شیعیه و خوارج و نوامیب معتزل
سوم چنانکه در موجب تقسیم و تبیین میشود و دوم عقائد مختلف فیها که اکابر اهل سنت
مختلف شده اند مثل اختلاف در کونین خمس و غیره تقسیم اختلاف را مثل اختلاف در سزا

جمعه باید بدست اگر فرق است همین قدر است که آنرا در کتب کلامی آورده اند و این را
 در کتب فقهیه سپردند مگر اینقدر فرق نزد اهل عقل قابل التفات نیست و با اعتقاد
 کلام نیست پس چنانکه شافعی خفیه را اگر در ویهات مبعه بخوانند و در نجاصه را واجب
 کاف و فاسق بخوانند علی هذا القیاس خفیه شافعی را اگر با وجود کس جمعه را واجب انگارند
 و فاسق ندانند یا در هم آنکه اختلاف خلیفه کسی را موجب عموم انعقاد است اگر شخص
 لیاقت ثانیه داشته باشد و وجه عموم انعقاد ظاهر است چه اطاعت اولوالامر واجب است
 هر چه فرمایند قرآن با پذیرفت مگر چون بنا را بقسمت خلاف بر اطاعت اولوالامر است پس
 اطاعت قابل لحاظ خواهند بود پس اگر شخصی را خلیفه وقت خلیفه گردانند که لیاقت ثانیه
 باشد بلکه تارک صلوة یا مبتدع بود اطاعتش درین امر لازم نخواهد بود چه لا طاعة لمخلوق
 فی معصیة الخالق و اگر بزعم خلیفه او قابل خلافت بود و نزد دیگران نبود تا هم اطاعتش
 بهمین لازم نخواهد بود البته خلیفه وقت را اینوقت بدست توان گفت چه بزعم خود او را قابل
 دانسته و لیست کرده بود بزعم دیگران اگر قابل نه بر او چه کند و اینقسم اختلاف و تنازع
 خلیفه و رعیت که خلیفه امر مستحسن پس دارد و رعیت قبیض انکار اکثر اتفاق افتاده
 منجمله با حنبله ابو بکر صدیق و عمر فاروق و زید بن ثابت و جمیع قرآن نیز است و همچنین
 و قایع برین قدر ولایت دارند پس ممکن که امیر معاویه نیز بر این لایق خلافت خود
 چنانکه مذکور خواهد شد دیدند و برخاست افعال و مطلق نشده باشند و دیگران او را قابل
 خلافت ندیدند یا دیدند باز حال و متبدل شد ازین وجه از سببش با نکار کردند و عرض
 اختلاف خلیفه موجب عموم انعقاد است اما بشرطیکه در نظر رعیت امور قاطعه و مطلق
 و لیست یافته شوند چون این مقدمات شازده کانه تمهید یافت اعتراض شیعیان خود را
 پایش شد و بجور بنیان در شهادت جگر گوشه رسول القلین ضلی الله علیه و سلم امام
 الشهدا حضرت امام حسین ضلی الله عنه و عنی ولاده جاسی انگشت نهان ماند و همچنین

ولی عهد کردن امیر معاویه رضی الله عنه نیز میسر شد که موجب انکار نه برآمد و زن زولی که
 نیز میبخت میکنم و در این در شهادت حضرت سید الشهدا علیه و علی ابائمه سلام حرف
 نیز نم تا و تشکیک امیر معاویه نیز میسر شد و لیعهد خود کردند فاسق معین نبود اگر چیزی کرده
 صبر کرده کرده باشد که حضرت امیر معاویه از آن خبر نبود علاوه برین حسن تدبیر و جفا و آنچه فرموده
 مشهور است در بیت ام الموحان ضلی الله عنه که حضرت رب العظیم صلی الله علیه و علی له
 و صحبه اجمعین یکبار در و باز رفتند و بیدار شدند و هر بار خندیدند و در و خنده فرمودند
 جماعتی نرا میان خود را دیده ام که در و جفا میکنند و در شان او شان فرموده اند
 ملک علی الهیره او شل الملوک علی الهیره مصداق خواب نمانی همین نیزید و میرا بفرست
 برآمدند چنانچه بر تاریخ دانان و حدیث خوانان پوشیده نیست غایه مالی ابائمه
 خرابی سبائی پنهانی که داشت همچون اهلان که در حیت الرضوان شریک بودند و بوجه نفاق
 رضوان الله نصیب و شان نشد نیزید هم از فضائل این بشارت محروم ماند و انطرف
 مدبب حضرت امیر معاویه رضی الله عنه درباره خلافت آن بود که هرگز اسلیقه انعام
 را که از دیگران باشد گوشت از و یا شد فضل است از دیگران نظر برین او را فضل از
 دیگران دانستند و اگر فضل نیست پس میش ازین نیست که ترک فضل کرده چنانچه در فضل
 سابقه را ضم شده که استخلاف فضل فضل است نه واجب لیکن اینقدر را گناه توان
 گفت که سبب ختم امیر معاویه میش آئیم و انطرف امیر معاویه رضی الله عنه را از اجل
 صحابه نبی شایم که نسبت ترک فضل و اولی هم در عین امور مندره نایم مان پس از
 انتقال و شان نیزید پای خود از شکم بر آورد و دل بکام و دست بجام سپرد اعلان
 فسق نمود و ترک صلوة و احکام بعض مقاصد سابقه قابل غول گردید و انقیس تحول
 گفته آمد و ام که ممکن است محال نیست مگر در وقت راسی بل لای و تدبیر مختلف از آنکه
 از اندیشه فتنه و فساد غالب تمام ناچار دست بچیش بکشاد و اقر از اعران المعصیه شرع

اتباع معروف در میان نهاد و از آنکه بوعده یک جماعت کثیره مثلا امید طلبه و جاد و شوکت بنظر
 آمد حجتہ المعبود بر جاست و تهیه کارزار ساخت پس هر چه حضرت عبدالعزیز بن عمر و امثال او
 کردند بجا کردند و آنچه حضرت سید الشهدا نمودند عین حق و ضوابط بودند باین اختلاف
 بر اختلاف امید است نه بر اختلاف در جواز اصل فعل و عدم جواز آن مگر انجام کار بوجه
 نقص عمد کوفیان تدبیر حضرت سید الشهدا علیه السلام بر نشانه ششست ضرر داشت و
 قیامت قبل از قیامت در میان کر بلا بر جاست ان الله وانا الیه راجعون و انقسم برین کار فقط
 حضرت سید الشهدا علیه السلام پیش آید در چهار چوبین اکثر پیش می آید واقعه احد و حسین بنی
 باشی پس خانی که شهیدان حد و چنین بذروه شهادت رسیدند و از آن برمی کار غلطی و نقصان
 او نشان آه نیافت همچنین شهیدان کر بلا را با بدشاخت و اینوقت است که بحجرت و متخلفان
 امیر معاویه رضی الله عنه یا سمیت مردم یا تسلط او خلافتش امام و شامل شمارند و اگر بانیقت
 که بوقوع آمد فقط بالعقاد مطلق خلافت او قائل شویم و عموم و شمول خلافتش را تسلیم کنیم
 و گوئیم که حضرت امام حسین رضی الله عنه و اتباع او نشان از رلقه اطاعت او هنوز خارج
 بودند حاجت غل پیچ نیست و او نشان از خروج بر و محذوری فی داین فرق انعقاد
 مطلق و عموم انعقاد هر چند امر و زکم همان انهمند مگر به تنوع مناسبات سابقین واضح است
 که سمیت هر کس از اهل حل و عقد فقط موجب اطاعت در حق او و در حق خدم او می شمارند
 ورنه حاجت سمیت حضرت علی و استقام بدان بردست حضرت ابو بکر رضی الله عنه حاجت بود
 و همچنین بنید بعد سمیت اهل شام و دیگر اهل حل و عقد خوشتگاری سمیت از حضرت حسین بن علی بن ابی طالب
 بن ابی بکر و دیگر رضوان الله علیهم نشدی چون انقدر دانسته شد دیگر معلوم باد که مدارک
 بر نیت است بشهادت انما الاعمال بالنیات و حسن نیت حضرت امام حسین رضی الله عنه
 قابل آن نیست که در آن تردد کرده آید اندر ضرورت در شهادت حضرت امام حسین رضی الله عنه
 چه تردد نه بنید در حق او نشان خلیفه بود نه خروج بر و ممنوع و اگر خلیفه بود تا هم خروج ممنوع

خاکر حج ممنوع بود عزک ممنوع نبود باجماع و وجه مخالفت منقود و وجبات جهاد موجود و در
 حسن کلام نیست باز اگر ایشان شهید نشوند دیگر کدام خواهد بود ازین هم در کلام ششم
 اگر وجبات جهاد نبودند ایشان نیز از تعدی جهاد باز آمده میخواستند که براه خود روند
 لشکران یزید بیدار شدند و محاصره کرده ظلماً شهید ساختند من قتل و در عین حال
 قهراً شهید باقی ماند ایشان مخالفت اجماع کردند جواب این اینست که اول اجماع مسلم نیست
 اگر باشد عدم مخالفت باشد با اینهمه اجماع بر عدم جواز خروج بر فساد است و منی ان حج
 است عرض کرده شد از اجماع بر عدم جواز خروج بر نفس فسق لازم نمی آید خصوصیات
 رانده مراتب این کلیه مشکوک نیز موجب خروج نتوان شد با اینهمه اجماع غیر مسلم فقیه
 حضرت حسنین رضوان الله علیهما و عبداللہ بن زبیر و اہل مدینہ کاری کرده باشند و
 از اجماع علیہ چگونه توان گفت و اگر بالفرض اجماع را تسلیم کنیم آن اجماع اگر منع کرده
 بعد حضرت امام حسین رضی الله عنه منع کرده دید مخالفت این اجماع حضرت امام رضی الله عنه
 را چه سفر غایت مانی الباب امام امام علیہ السلام در زمان خود در یک سئای مختلف فیہ
 کردند و لا محذور فیہ چنانچه عرض کرده شد اکنون وقت آن است که عبارت نو و کلام
 باره نقل کرده شود تا تفصیل اجمال و تصدیق این مقال بدست آید اجماع اہل سنت
 ان لا یغزل سلطان بالفسق و اما الوجه المذکور فی کتب الفقہ البعض اصحابنا یغزل
 و حکمی عن المتعزلة فخلط من قال بخالف للاجماع قال العلماء و سبب عدم الغزاة
 تحريم الخروج علیہ تترتب علی ذلک من الفتن و اراقة الدماء و فسادات الدین فکون
 خلفه فی غزاة اکثر منها فی بقائه قال القاضي عیاض اجمع العلماء علی ان الامم
 لا یخفون کافر علی انه لو طرأ علی الکفر انزل قال و کذا لوزک اقامة العصاة و الامم
 علیها قال و کذا کثرت جمیعهم البعثة قال و قال بعض البصیرین یخلفون فی کلام لا یط
 بحال القاضي فلو طرأ علی کفر و غیره لا یشرع او بدعت خرم عن حکم الولاية و سقطت

ووجب علی مسلمین القيام علیہ خلوة و نصب امام عادل ان اکتمهم ذلك فان لم یقع
 ذلك الا لظانقة و حجت علیهم القيام بجمع الکافر و لا یجب فی المبتدع الا اذا اطمأنوا
 علیہ فان تحققوا العجز لم یجب القيام ولیها جر المسلم من ارضه الی غیرها و یفر بدینہ قال ملا
 یوسف اللہ قاضی رجبہ از فلوطرا علی الخلیفة فسق قال یجہتہم بجمع خلوة الا ان یترب علیہ
 قسمة و حرب قال جابر اہل سنة من الفقہاء و المحدثین و المتکلمین لا یغزل بالفسق و
 الظلم و تعطیل الحقوق و لا یجمع و لا یجوز الخروج علیہ بذلک بل یجب عطف و تحویلہ لامام
 الوردہ فی ذلک قال القاضی و قد ادعی ابو بکر بن مجاہد فی هذا الجلع و قدر علیہم
 یحسین و ابن الزبیر و اہل المدینة علی بنی امیة و بقیام جماعة غلیمة من التابعین
 و السند الاول علی الحجاج مع ابن الاشعث و ما دل هذا القائل قوله ان لا تزارع
 الامم بل فی المنة العدل و حجة الجمهور ان قیامہم علی الحجاج لیس بمجرد الفسق بل لما عجز
 و مشرک و جابر بن الفراء قال القاضی و قبل ان یختلف کان اولائکم حصل الاجماع علی منع
 الخروج علیہم و الہد اعلم انتم بلفظ لیس از مطالو این عبارت یقید فی اکثر مقامات مذکور
 حاصل میشود با کلمہ بر اصول اہل سنة حال یرید نسبتہ سابق متبدل شد نزو بعض کافر
 شد و نزو بعض کفر و تحقق گشت اسلام سابق مخلو و فسق لاحق شد اگر حضرت امام
 کافر شد نہ شدند و خروج بر وجه خطا کردند امام احمد را ہمین را می پسند خاطر افاقا و مگر
 چنانکہ ممکن است کہ کفر کسی نزدیکی متحقق شود و نزو دیگران نشود همچنین خروج بر وجه
 این و ان مختلف خواهد بود و اتفاق در تکفیر و تضییق و تعدیل و تخیج کسی ضرورت
 دینی یا اہد بہای عقل نیست کہ حاجت معذرة افتد و در صورت فسق انچه پیش کرده ام
 با خواهد بود تا ہم سبب صحتی را بصول اہل سنت نیست چه یرید اندرین صورت بافتد
 مسلم بر تارک سنوۃ و غیرہ یا متدع بدو چہ از و ساسی فاصبات با اینہم عموم خطا
 غیر مسلم نظیرین جموعہ بیا و منقولات سابقہ از خروج بر وجهی با اینہم خروج بر چنین

انسان آنحال نزد مجاز و اکثر مردم جایز نیست نزد بعضی جایز باشد و عبارت نودی چیست و سبیل
 مختلفه خلاف کی مردگرین را موجب آفتاب و شان از او بطلان اعمال و عند الله میتوان شد چنانچه دانست
 شد و اگر در کتب کثیر عدم جواز حج چنین انسان جمیع است اجماع جاد است جمیع قسیم است بر اصول
 این است در شباهت امام علیه السلام و در راه باید زیاده و کمتری گوید این گوید که حضرت امام درین مسأله
 خداوند بیک صحت است و خطای غلطی بنامی ثواب بزرگ خطای اجتنابی درین: بهر حال متوجه
 چنانچه در حصول این سنت محسوب است و هم فسخ است چنانچه غروب روزه افطار و تاننا و مغرب بخوند
 و نیز قایب مغرب شده بود این کس را اگر غریب خطای خود اعمده شد هرگز معنی بخیز نمیتوان کرد که از ثواب
 محروم شد و در تکلیف لایطاق از خود نمیداند و معنی با یکک است و الا و جهاری طریق اصول شنبه است
 حضرت معتمد این روایت و ایمان شان است میرود و خود را به آنها اگر او را نباشد بگویم و چنان بگویند و یا
 درین باب در هر کس آید و این و ایمان ندارد و از رفته اند و مسند نقل مکن اول عن ابن عمر عن شام بن ام
 من ابن ابی سلمی فعل قتال البوعدی یا با عمران سعه عشاء العبد فی التقره للوین لمن لا تقبله و انفسه
 رخص فی السحر علی التخصی و است دیگر عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عمر بن حنبل و قال سالت ابی الحسن علیه
 السلام عن یقین لایا فقال ابو جعفر یقین و بی ابائی و لا ایمان لمن لا تقبله لایین در روایت شریف
 شن می راید که هر که تقید کند این ولی ایمان است اکنون از نسبت تبعه الخامس است از این تبعه
 شریف خند حضرت سلام انهد معلوم به جایگاه شایسته و خلافت است و درین بریت میگویند و چنانچه
 میسر نیست اگر تامل فرمایند با تخصیص بعد از تخیل و تفسیر و تفسیر و تفسیر و تفسیر و تفسیر و تفسیر و تفسیر
 میبایست است تبعه کنند اگر از جمیع حق و شکایت و ایدم از الله و از دو گانه عمل یا به و بی خوا
 بنده است اگر از حق و ایدم از الله و از دو گانه عمل یا به و بی خوا
 این نیز از حق و ایدم از الله و از دو گانه عمل یا به و بی خوا
 و بعد از آن وقت که یکس نمند آیدم از الله و از دو گانه عمل یا به و بی خوا
 این جواب گویند که الله تعالی بفرمود است مستحرب بنظر سامی خواهد گشت لا تقبلوا این دو روایت

کہ نقل کردہ شد اگر احتمال دروغ باشد مطابق نمایند اگر ترشاکافی کلینی موجود نباشد شیخ مطهر عطا این نزد
ما موجود است ملاحظہ فرمائید اللهم انا الحق حقاً و ازرقاً اتباعه و انا الباطل بالظلم و ازرقاً اجتنابه و آخر دعوانا
ان الحمد لله رب العالمین فقط



مکتوب دہم

بنام مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی رحمہ اللہ

(از علی گڑھ یکم یا ۲ محرم ۱۲۹۰ھ دسمبر ۱۸۷۳ء بروز جمعہ یا ہفتہ)

یہ مکتوب بھی مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی کے نام ہے جن کا تذکرہ مکتوب غم میں گزر چکا ہے۔ جہاں تک مکتوب کے مہینے کا تعلق ہے تو خط سے واضح ہے کہ محرم کے ماہ میں یہ خط لکھا گیا ہے جبکہ مولانا محمد قاسم صاحب دارالعلوم دیوبند کے تقسیم انعام کے جلسے سے فارغ ہو کر میرٹھ اور خورجہ ٹھہر کر غالباً ۲۰ ذوالحجہ کو علی گڑھ پہنچے ہیں۔ یہ وہ زمانہ ہے جب مولانا فخر الحسن صاحب نے خورجہ ضلع بلند شہر میں نواب عظیم علی خان صاحب رئیس خورجہ کے یہاں تیس روپیہ پر ملازم تھے۔ المختصر مولانا اس مکتوب کے اوّل میں لکھتے ہیں:

”عید کے بعد پندرہویں یا سولہویں تاریخ کو پھر دیوبند آ کر ایک روز (دارالعلوم دیوبند میں) انعام کے تقسیم کی وجہ سے پھر قیام کر کے ہفتے کے روز وہاں سے روانہ ہوا اور میرٹھ میں ایک رات گزار کر خورجہ پہنچا اور دو رات وہاں رہ کر آج غالباً گیارہواں دن ہے کہ یہاں علی گڑھ پہنچ گیا ہوں۔“

دارالعلوم دیوبند کی سالانہ روئیدادوں کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ یہ جلسہ تقسیم انعام ۱۶ ذوالحجہ ۱۲۸۹ھ ہجری مطابق دسمبر ۱۸۷۳ء کو ہوا۔ لہذا اس کی روشنی میں متعین ہو جاتا ہے کہ مولانا نے یہ مکتوب محرم ۱۲۹۰ھ ہجری میں لکھا ہے۔

خلاصہ مکتوب

علامہ نصیر الدین محمد طوسی جو کہ شیعہ مذہب سے تعلق رکھتے تھے انہوں نے لکھا

یہ بندہ مترجم انوار الحسن عرض کرتا ہے کہ جب عذاب کا آغاز ہوا تو نوح علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا: ”حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ الثَّانِيْنِ وَأَهْلَكَ“....

”یعنی جب ہمارا حکم آگیا اور تنور سے پانی اُبلنے لگا تو ہم نے نوح علیہ السلام سے کہا کہ کشتی میں ہر چیز کے دو دو جوڑے اور اپنے اہل کو سوار کرلو۔“

چنانچہ ایسا کیا گیا مگر جب بیٹا ڈوب گیا تو نوح علیہ السلام نے عرض کیا:

”رَبِّ اِنَّ ابْنِي مِنْ اَهْلِيْ وَاِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَاَنْتَ الْحَكِيْمِيْنَ“

ترجمہ: ”اے رب بے شک میرا بیٹا میرے اہل میں سے ہے اور آپ کا

وعدہ حق ہے اور آپ حاکموں کے بڑے حاکم ہیں۔“

دیکھئے نوح علیہ السلام نے اپنے بیٹے کو اہل سمجھا لیکن رب العالمین کا مقصد اہل

سے کچھ اور تھا چنانچہ جواب ملا:

”يٰنُوْحُ اِنَّهُ لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ اِنَّهٗ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ“

”اے نوح! وہ تیرے اہل میں سے نہیں ہے کیونکہ وہ عمل صالح نہیں رکھتا۔“

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب فرماتے ہیں کہ طوسی کا یہ کہنا کہ امام سے خطا اور

بھول نہیں ہو سکتی قطعاً غلط ہے دیکھئے نوح علیہ السلام کے اسی معاملے کو لے لیجئے کہ اللہ

تعالیٰ نے بیٹے کے بارے میں نوح علیہ السلام سے کیا فرمایا اور آئندہ آیات ملاحظہ ہوں:

”فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ اِنِّیْۤ اَعْظَمُكَ اَنْ تَكُوْنَ مِنَ الْجَاهِلِيْنَ“

اور پھر نوح علیہ السلام نے کیا عرض کیا:

”رَبِّ اِنِّیْۤ اَعُوْذُبِكَ اَنْۢ اَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِیْۤ بِهِ عِلْمٌ ط

وَ اِلَّا تَغْفِرْ لِیْ وَ تَرْحَمْنِیْۤ اَكُنْ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ“

باری تعالیٰ اور نوح علیہ السلام دونوں کے کلام سے جو کچھ واضح ہے واضح ہے۔

لہذا امام سے سہو اور خطا فی الفہم کیا مشکل ہے لہذا طوسی کا یہ قول باطل ہے۔

علامہ طوسی کی دوسری دلیل اور اس کا رد

علامہ طوسی نے امام کی فہم میں غلطی سے معصومیت کے بارے میں دوسری دلیل یہ دی ہے کہ امام شریعت کا محافظ ہوتا ہے۔ اگر اس کی فہم میں غلطی جائز ہو سکتی ہے تو وہ محافظ نہیں رہ سکتا۔ مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر دین کی حفاظت کا یہ مطلب ہے کہ قرآن و حدیث کو اعدائے دین ضائع نہ کر دیں تو امام دین کی حفاظت کے کام آئے گا تو ہمیں کیا انکار لیکن اس سے امام کی معصومیت عن الخطاء کیسے ثابت ہوئی۔ اگر کوئی شخص قرآن کریم کو حفظ کر لے چاہے وہ گناہ گار ہو تو قرآن کریم کے الفاظ کی حفاظت تو ہو گئی خواہ وہ معنی بھی نہ جانتا ہو۔ اب رہے معنی تو علماء حافظوں سے کلام سن کر اس کے معانی بیان کر کے دین کی حفاظت کر لیں گے۔ اور قرآن کریم کی حفاظت ہو جائے گی اور یہ بھی ضروری نہیں کہ امام امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے اجراء سے پہلے بھی عالم ہو البتہ کسی عالم سے بوقت اجراء احکام ان کا علم ہوا تو کافی ہے چنانچہ طالوت امام تھا لیکن حضرت شموئیل کے بتانے اور ہدایت پر احکام نافذ کرتا تھا۔ ہاں یہ افضل ہے کہ امام دوسروں سے علم میں زیادہ ہو لیکن ضروری نہیں کہ امام کا غلط فہمی سے محفوظ ہونا ضروری ہو اور اس میں غلطی کا احتمال نہ ہو کیونکہ غلطی سے پاک ہونا صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ہے ہاں انبیاء علیہم السلام ہر قسم کے صغیرہ اور کبیرہ گناہ سے پاک ہوتے ہیں لیکن گناہ سے معصوم ہونا اور بات ہے اور فہم میں بھول ہو جانا اور بات ہے۔ مولانا محمد قاسم صاحب امام کا شریعت کی حفاظت سے دوسرے معنی یہ متعین کرتے ہیں کہ اگر طوسی کا مطلب امام کے ذمے شریعت کی حفاظت سے یہ ہو کہ شریعت کو امام خود خدائے تعالیٰ سے لے کر آتا ہے تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ اس کے لئے طوسی نے کوئی دلیل نہیں دی۔

علامہ کی تیسری دلیل کا رد

تیسری دلیل طوسی نے یہ دی ہے کہ چونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ”أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ“ لہذا امام اولی الامر ہے اور اس کی پیروی

جب ہی ممکن ہے جب وہ خطاء سے معصوم ہو ورنہ اتباع کا حکم بے معنی ہے۔ نیز اگر وہ معصوم نہ ہوگا تو اس کے احکام کا انکار واجب ہوتا اور یہ تضاد ہے۔

مولانا محمد قاسم صاحب اس دلیل کو بھی رد کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ یہ کیا ضرور ہے کہ امام ہی اولی الامر ہو علماء جو نائب انبیاء ہوتے ہیں وہ بھی اولی الامر ہیں۔ بالفرض اگر مان لیں کہ اولی الامر سے مراد خاص اصطلاحی امام ہے تو اس صورت میں اطاعت کا منشاء ان کا اولی الامر ہونا ہے نہ کہ مطلق ان کی ذات۔ نیز امام کا ہر حکم اگر اللہ کا حکم ہے تو قابل اطاعت ہے ورنہ اگر اپنا ذاتی ہو تو قابل اطاعت نہیں۔ جیسا کہ کھجوروں کی شاخ بندی کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے فرمایا کہ اس کی کیا ضرورت ہے لیکن پھر فرمایا ”اَنْتُمْ اَعْلَمُ بِامْرِ دُنْيَاكُمْ“ اور پھر اہل مدینہ شاخ بندی کرنے لگے۔

علامہ کی چوتھی دلیل اور اس کا رد

علامہ طوسی نے کہا کہ اگر امام گناہ کرے تو درجے میں عوام سے کم تر ہوگا کیونکہ امام گناہوں کی برائیوں سے زیادہ آگاہ ہوتا ہے اور طاعتوں کی خوبیوں سے زیادہ خبردار۔ مولانا محمد قاسم صاحب نے علامہ کی اس دلیل کی بنیاد دو مقدموں پر بتلائی ہے۔

اول: یہ کہ امامت اس شخص کی جو کم تر درجے کا نہ ہو اپنے سے افضل اور زیادہ فاضل پر نہیں ہو سکتی۔..... دوم: یہ کہ امام کو گناہوں کی برائیوں اور طاعات کی خوبیوں سے دوسروں کی بہ نسبت زیادہ آگاہی ہونی چاہئے مگر مولانا نے پہلے مقدمے کو یہ کہہ کر باطل کر دیا کہ طالوت کی امامت شموئیل علیہ السلام پیغمبر کے ہوتے ہوئے کیسے قائم کی گئی۔ طالوت حضرت شموئیل علیہ السلام سے افضل نہ تھا اور دوسرا مقدمہ اس طرح باطل کر دیا کہ امام کا دوسروں سے علم میں زیادہ ہونا نہیں گوا افضل ہے۔

خلاصہ تحقیقات طوسی

محقق طوسی کا اشارہ اس طرف ہے کہ حضرت علی اپنے علم اور فضائل کے اعتبار سے تھے۔ لہذا ان کے ہوتے ہوئے کوئی امام بننے کا مستحق نہیں۔

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نے فرمایا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے فضائل سے کسی کو انکار نہیں لیکن کوئی ایسی ترازوان کے پاس نہیں ہے جس سے وہ ثابت کر سکیں کہ خلفاء ثلاثہ سے وہ افضل تھے اور افضل کے ہوتے ہوئے مفضول کی خلافت اور امامت درست نہ ہو بلکہ مولانا نے کہا کہ خلفائے ثلاثہ میں بعض ایسے فضائل ہیں جو اوروں میں نہ تھے۔ ہاں حضرت علی کرم اللہ وجہہ میں بھی بعض فضائل ایسے تھے مثلاً شجاعت وغیرہ لیکن ایسا معیار پیش کرنا مشکل ہے جس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کُلّی فضیلت حاصل ہو۔

اختلاف اُمتی رحمة

رہا اس حدیث کے متعلق حضرت مولانا محمد قاسم صاحب کی تحقیقات تو اس کا خلاصہ صرف یہ ہے کہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اُمت کا اختلاف جبکہ ان کو دلی طور پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع مد نظر اور مقصود ہو۔ اور اللہ تعالیٰ کے احکام کو بجالانا پیش نظر ہو تو پھر جو اختلاف ہوگا وہ بہ مجبوری ہوگا اور اس میں خواہش نفس اور حب جاہ وغیرہ کو دخل نہ ہوگا اور احقاق حق مد نظر ہوگا تا کہ صحیح راہ پر گامزن ہو سکیں۔ لیکن ست مختلف اُمتی میں جو اختلاف ہے اس اختلاف میں اُمت کے ارادے اور کروت کو دخل ہوگا۔ وہ مجبوری کا اختلاف نہیں ہوگا بلکہ ایسا اختلاف ہوگا جیسا کہ اہل کتاب کے بارے میں کہا گیا ہے:

”فَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ“

”انہوں نے واضح بیانات کے آنے کے بعد آپس میں سرکشی کے طور پر اختلاف کیا۔“

لہذا حالت اضطراب اور حالت اختیار میں فرق ہے۔ پہلا اختلاف

رحمت ہے اور دوسرا عذاب ہے۔



مکتوب دہم

بنام مولانا فخر الحسن صاحب

جواب استدالات علامہ طوسی در بارہ امامت
امامت کے بارے میں علامہ طوسی کے دلائل کا جواب
و بیان معنی اختلاف اُمتی و حدیث ستخلف
اختلاف اُمتی رحمت اور حدیث ستخلف
کی حقیقت کی وضاحت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جامع علوم مولوی فخر الحسن صاحب دام کمالاتہ

هیچمدان محمد قاسم پس از سلام مسنون و شوق مکنون
عرض پرداز است. در اوائل عشره ماه گزشته پس از رد و کد
بسیار انجام کار رفتن کول تا اختتام بخاری و صحیح مسلم قرار
یافته بود و خواسته بودم که پا بریل نهم و بکول رسم. لیکن همدراں
ایام لطیفه غیبی بعض اسباب ناگفته به را برروی کار آورده بجانب
وطن کشید. پنجم ماه مذکور بدیوبند رسیده هفتم بوطن رسیدم و
پس از عید پانزدهم یا شانزدهم باز بدیوبند آمده یک روز بغرض
تقسیم انعام دیگر قیام کرده روز شنبه از انجا روانه شدم. و بمیرٹھ
(میرٹھ. یو. پی) یک شب گذاره بخورجه رسیدم. دو شب در
آنجا بوده امروز روز یازدهم است غالباً که در اینجا رسیده ام. هنگام
واپسی بدیوبند نامه آن عزیز رسید. از همان روز فکر جوابش بستم
بود اما در آن که هم کاهلم و هم بمشاغل کثیره شاغل.

هر روز حواله بفردا می کردم و باز همان عذر اول سد راه تحریر
می شد. امروز که این سلسله تحریر اجوبه خطوط احباب جنابانیدم
جواب نامه آن عزیز نیز یاد آمد بتجسس افتادم. بدستم نیامد لیکن
خطی دیگر کهنه متضمن خیالات علامه طوسی درباره امامه

حضرت علی و دلائل ضرورت امام معصوم بنظر آمد۔ چون مضمون اخیرش همان است کہ در نامہ اخیر بود و این طرف چون این نامہ در رواروی وطن رسیدہ بود اتفاق تحریر جوابش نشدہ بود، مصلحت دیدہ احقر آن شد کہ جواب جملہ مضامینش زیر قلم کشیدہ نزد آن عزیز رسانم شاید بدعای یادم کنند۔ ای عزیز دست این افتادہ باید گرفت۔ بارگناہانم ندانم کجا برد۔

برادرم، علامہ طوسی باین علم و عقل بسخنان ابلہ فریب ابلہان رامی فریبد۔ دلائل عصمت ائمہ کہ نوشتہ دعاوی است نہ دلائل۔ ہاں اگر این دعاوی را کہ در پیرایہ دلائل آوردہ باثبات میرسانید۔ دلائل دعوی عصمت ائمہ و منصوص بودن آنها می شد و اذلیس فالیس۔

ترجمہ

جامع علوم مولوی فخر الحسن صاحب دام کمالات

از تاجیز محمد قاسم سلام مسنون اور شوق مکنون کے بعد عرض پرداز ہے کہ گزشتہ ماہ ۱۲۸۹ھ کے پہلے دہے یعنی ۱۲۸۹ھ کے ماہ ذوالحجہ کے پہلے دس دن میں۔ مترجم ۱۱ کے پہلے دہے میں بہت بحث اور حجت کے بعد آخر کار بخاری اور صحیح مسلم کے ختم ہونے تک کول ۱۲ کول پہلے زمانے میں علی گڑھ کو کہا جاتا تھا۔ مترجم ۱۱ (علی گڑھ) کی روانگی طے پا گئی تھی۔ میری خواہش تھی کہ ریل میں سوار ہوں اور علی گڑھ پہنچ جاؤں لیکن عین ان دنوں میں غیبی ہاتھ بعض ناقابل بیان اسباب کو ظہور میں لایا جس نے مجھے نانوتے میں کھینچ بلایا۔ مذکورہ ماہ کی پانچ ۱۵ ذوالحجہ ۱۲۸۹ھ مراد ہے۔ مترجم ۱۱ کو دیوبند پہنچ کر سات کو وطن پہنچا اور عید ۱۲ عید سے عید الاضحیٰ مراد ہے ۱۱ کے بعد پندرہویں ۱۵ پندرہویں یا سولہویں ان میں ۱۶ ذوالحجہ صحیح ہے کیونکہ دارالعلوم دیوبند کی رپورٹ میں ہے ”۱۶ ذوالحجہ ۱۲۸۹ھ (دسمبر ۱۸۷۳ء) کو دیوبند کی جامع مسجد میں تقسیم انعام کے لئے ایک عام جلسہ منعقد ہوا۔ حضرت مولانا

محمد قاسم صاحب نے اپنے دست مبارک سے انعام تقسیم فرمایا۔“ (رپورٹ ۱۲۸۹ھ) یہ جلسے جمعہ کے روز جمعہ کی نماز کے بعد ہوا کرتے تھے۔ یہ بھی جمعہ کے روز ہوا اور اگلے روز مولانا محمد قاسم صاحب ہفتے کے روز روانہ ہو کر میرٹھ پہنچے۔ ۱۸ ذوالحجہ کو خورجے پہنچے۔ ۱۸، ۱۹ ذوالحجہ اتوار پیر کو وہاں قیام فرمایا۔ ۲۰ ذوالحجہ ۱۲۸۹ھ کو منگل کے دن علی گڑھ پہنچے۔ دس دن علی گڑھ گزارنے کے بعد گیارہویں روز یکم محرم ۱۲۹۰ھ کو آپ نے یہ مکتوب مولانا فخر الحسن صاحب کو لکھا ہے۔ اس روز یا یکم ہوگی اور اگر چاند ۲۹ کا ہوا تو محرم کی ۲ ہوگی اور دن جمعہ یا ہفتے کا ہوگا۔ مترجم یا سولہویں تاریخ کو پھر دیوبند آ کر ایک روز (دارالعلوم میں) انعام کی تقسیم کی وجہ سے پھر قیام کر کے ہفتہ کے روز وہاں سے روانہ ہوا اور میرٹھ میں ایک رات گزار کر خورجہ پہنچا اور دو رات وہاں رہ کر آج غالباً گیارہواں دن ہے کہ یہاں علی گڑھ پہنچ گیا ہوں۔

دیوبند کو واپسی کے وقت آپ کا خط ملا۔ اسی دن سے اس کے جواب کا بوجھ سر پر تھا لیکن تمہیں معلوم ہے کہ میں کابل بھی ہوں اور بہت ہی مصروفیات میں مصروف بھی۔ ہر روز خط لکھنے کو کل پر ٹالتا رہا اور پھر وہی سُستی جواب لکھنے میں رکاوٹ بنتی رہی۔ آج کہ احباب کے خطوط کے جوابوں کے لکھنے کی حرکت پیدا ہوئی تو آپ کے خط کا جواب لکھنا بھی یاد آیا۔ خط تلاش کرنے میں لگ گیا لیکن نہ ملا۔

لیکن آپ کا دوسرا پرانا خط، علامہ طوسی کے حضرت علی کی امامت کے بارے میں اور ”امام معصوم کی ضرورت“ کے دلائل پر شامل خیالات کے متعلق نظر پڑ گیا۔ چونکہ اس کا آخری مضمون بھی وہی ہے کہ جو آخری خط میں تھا اور اس طرف چونکہ یہ خط بھاگ دوڑ میں وطن پہنچا تھا تو اس کے جواب میں لکھنے کا اتفاق نہ ہوا تھا۔ اس لئے میری رائے یہ ہوئی کہ اس کے تمام مضامین کا جواب لکھ کر آپ کے پاس بھیج دوں شاید آپ کے دل سے میرے لئے دُعا نکل جائے۔ اے عزیز اس عاجز کا ہاتھ پکڑنا چاہئے گناہوں کے بوجھ نے خدا جانے مجھے کہاں پہنچا دیا ہے۔

میرے بھائی، علامہ طوسی، علامہ طوسی، طوس کے رہنے والے مشہور حکیم یعنی محقق نصیر الدین

محمد۔ تمام علوم حکمت و فلسفہ، علم ہندسہ، علم فلکیات، تاثیر سیارات کے ماہر تھے۔ آغاز شباب میں اپنے وطن طوس سے نیشاپور آئے اور امام سراج الدین قمری کے درس میں شامل ہوئے اور بہت بڑے ماہر علوم و فنون بن گئے۔ بارگاہ قلعہ الموت اور اسماعیلیوں کے پیشوائے اعظم کی جانب سے فدائی (فرقہ اسماعیلیہ کے رضا کار) ان کو نیشاپور سے ”قلعہ الموت“ میں پہنچانے پر مامور ہوئے۔ چنانچہ ایک روز اچانک شارع باستان میں گھیر لیا اور قتل کی دھمکی دے کر الموت لے گئے۔ سالہا سال وہاں قید رہے اسی قید کی حالت میں ”مکارم اخلاق ناصری، رسالہ میتہ تذکرہ (علم ہیئت میں)، کشف الفتح من اسرار المقطاع (اقلیدس میں)“ اور محبلی کی کتابیں لکھیں۔ قید سے چھوٹ کر ہلاک خواں کے دربار میں پہنچے۔ بعد ازاں ”رصد مراعد، خزرج خانی اور شرح اشارات“ کتابیں لکھیں۔ غرض کہ یہ شخص اپنے زمانے کا بہت بڑا محقق، تمام علوم عقلیہ اور نقلیہ اور نظم و نثر میں علماء و حکماء میں بلند درجہ رکھتا تھا۔ مگر مذہب کا شیعہ تھا۔ اس کی وفات ۱۲۷۲ھ میں ہوئی۔ مذہب انسان کا غلط بھی ہو لیکن بڑے سے بڑا محقق بھی غلط مذہب کو صحیح ثابت کرنے کے لئے اپنا سب علم و فضل بالائے طاق رکھ دیتا ہے۔ علامہ طوسی نے امامت کے بارے میں جو کچھ کہا ہے حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نے اس کی دھجیاں اڑا کر رکھ دی ہیں۔ مترجم۔ (تاریخ الحکماء اردو ترجمہ درۃ الاخبار فارسی ص ۸۲، مطبوعہ الامان پریس دہلی) اس علم و عقل کے ہوتے ہوئے بے وقوفوں کو جال میں پھانسنے والی باتوں سے بے وقوفوں کو فریب دیتے ہیں۔ انہوں نے اماموں کی گناہوں سے پاکی کے متعلق جو دلائل لکھے ہیں وہ محض دعوے ہیں دلائل نہیں۔ ہاں اگر ان دعوؤں کو جو دلائل کے لباس میں انہوں نے بیان کئے ہیں ثابت کر دیتے تو وہ ان کی معصومیت کے دعوے اور ان کے منصوص ہونے کے دلائل بن جاتے اور جب ان کو ثابت نہ کیا تو دلیل بھی نہیں بن سکتے۔

ضرورت امام در نظر علامہ طوسی

نه بینم کہ در علیل اول می نویسد کہ احتیاج امام بھر این است کہ در رعبۂ احتمال خطا است اگر در امام ہم احتمال خطا باشد تسلسل لازم آید انتہی۔

علامہ طوسی کی نظر میں امام کی ضرورت

تم نے غور نہیں کیا کہ طوسی پہلی دلیل میں لکھتا ہے کہ امام کی احتیاج اس لئے ہے کہ رعایا میں غلطی کا احتمال ہے۔ اگر امام میں بھی خطا کا احتمال ہو تو پھر تسلسل و تسلسل ایک منطقی اصطلاح ہے جس کا یہ مطلب ہے کہ ایک چیز دوسری پر اور دوسری تیسری پر اور تیسری چوتھی پر چلی جائے اور یہ سلسلہ ختم نہ ہونے پائے (لازم آتا ہے) اور تسلسل محال ہے) انتہی۔

بروکیل طوسی جرح قاسم العلوم رحمۃ اللہ علیہ

سبحان اللہ چہ دلیل است و چہ دعویٰ. اَوّل این امر مسلم نیست کہ وضع امام بھر غرض مذکور است. بھر ہر دعویٰ دلیلی کار است. اینکہ دعویٰ کردہ است کہ احتیاج امام بھر این غرض است از کجا آوردہ. از عقل و نقل شاہدی نیاوردہ.

قاسم کی جرح طوسی کی دلیل پر

سبحان اللہ! کیا دلیل ہے اور کیا دعویٰ۔

اَوّل تو یہی امر تسلیم نہیں ہے کہ امام کی ضرورت مذکورہ غرض کے باعث ہے کیونکہ ہر دعویٰ کے لئے دلیل درکار ہے اور انہوں نے یہ جو دعویٰ کیا ہے کہ امام کی ضرورت اس وجہ سے ہے کہ رعایا میں غلطی کا احتمال ہے، یہ دعویٰ کہاں سے گھڑا ہے۔ انہوں نے اس کے لئے عقلی اور شرعی طور پر کوئی شاہد پیش نہیں کیا۔

وجہ ضرورت امام بنظر قاسم العلوم رحمۃ اللہ علیہ

بلکہ اگر در الفاظ قرآنی غور بکار بریم بدانیم کہ وضع امام فقط بھر امر بالمعروف و نہی عن المنکر است. ارشاد فرمودند .

”الَّذِينَ اِنْ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلَاةَ

وَاتَوُوا الزَّكَاةَ وَاَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ“

چوں این قلندر محقق است دریں امر بحث میکنم کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر را عصمة ضروری است یا نہی.

قاسم العلوم رحمۃ اللہ علیہ کی نظر میں امام کی ضرورت

بلکہ اگر قرآن کریم کے الفاظ میں ہم غور کریں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ امام کا تقرر صرف نیکی کے حکم کرنے اور برائی سے منع کرنے کے لئے ہوا کرتا ہے چنانچہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: ”وہ لوگ کہ اگر ہم ان کو زمین میں اقتدار دیں تو نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ دیں گے، لوگوں کو نیکی کا حکم کریں گے اور برائی سے منع کریں گے۔“ (پارہ نمبر ۷، سورہ حج رکوع نمبر ۵ میں ہے۔ مترجم)

جب اتنی ضرورت (ضرورت امام سے متعلق) تحقیق میں آگئی تو پھر میں اس بات میں بحث کرتا ہوں کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لیے معصوم ہونا ضروری ہے یا نہیں؟

ضرورت عصمت برائے امر بالمعروف و نہی عن المنکر

هر که بهره از عقل دارد میدانند کہ اگر در تحقق حوادث ضروری است فقط مبادی آن ضرور است از اجزاء و شرائط هر چه جز این است از ضروریات نمی توان شد. اجزاء داخل ماهیت حوادث می باشد. کار شرائط فقط ایصال اثر واسطه فی العروض الی المعروض می باشد.

الغرض در تحقق حوادث اگر ضروری است واسطه فی العروض و واسطه فی الثبوت و معروض ضروری است. اجزاء در جانب واسطه فی العروض است و معروض در جانب واسطه فی الثبوت کہ آنرا شرائط خوانند. چه شرط آن است کہ خارج از ماهیت باشد. و باز موقوف علیہ بود. و دانی کہ معروض بہمیں صفت است لیکن

ہویدا است کہ عصمة به نسبة أمر بالمعروف وغيره نہ واسطه فی الثبوت است نہ واسطه فی العروض نہ معروض.

القصة در ماہیت اقامة صلوة و أمر بالمعروف اگر بنگریم امری نمی برآید کہ با عصمة هم آغوش بود بلکه این ہم ضروری نیست کہ آمر بالمعروف وغيره وقت تمکین او عالم بجمیع علوم باشد. آری این قدر ضروری است کہ قبیل از امر بالمعروف و نہی عن المنکر از معروف و منکر آگاہ شود اگرچہ از زبان دیگر علماء باشد. چنانچہ پیدا است ور مانہ امامت دیگران در کنار خود امامة حضرت پیغمبر آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم محل تامل خواهد بود. چہ علوم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم علوم تدریجی است.

باقی ماند اینکہ تسلسل خواهد بود، سبحان اللہ این چنین فہم و فراست ہمچنین علامہ را سزد. اگر مجموعہ دین معلوم یک علم می بود آن وقت البتہ اگر علامہ شیعیان این چنین ارشاد میفرمودند بجا بود ورنہ بطور معقول می تواند کہ در یک ہزار مسئلہ امام وقت تصحیح مدارک رعیت فرماید و در یک مسئلہ مثلاً از رعیت تصحیح علم خود خواهد. ہاں اگر بر امام شوری در وقائع نازلہ و مسائل وارده از علماء رعیتہ حرام بودی و باز واجب بودی کہ ہرچہ در رای او آید بفرماید، اگرچہ مخالف دگران باشد آن وقت دلیل مذکور شاید با تمام میرسید مگر شاید آیہ.

”أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ“ (سورہ شوریٰ رکوع نمبر ۴)

تابگوش علامہ نرسیدہ. و چون رسیدی این کار کارسنیان است با حفظ آیات شیعیان را چہ سرو کار. و آنہم چنین علامہ روزگار را

که مقتداء فرقه خود باشد. مع هذا خطابات عامه مثل "يَا أَيُّهَا النَّاسُ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا" وغيره باز بهر چه کاراند. و همچنین آیه "فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ" (سوره توبه، رکوع نهم ۱۵)

نعوذ بالله لغو گفتار خواهد ماند. اگر فهم کلام ربانی سواء معصوم دیگران را محل بود این خطابات و هم چو آیات از قسم تکلیف مالا یطاق است ورنه امام را کلام ربانی کافی است آخر در شان همین کلام "تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهْدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرًى لِلْمُؤْمِنِينَ وَهُدًى لِلْمُتَّقِينَ" فرموده اند. و قتیکه امام را فهم کلام است و کلام تبیاناً لكل شیء باز چه حاجت که امام معصوم باشد آری اگر تبیاناً لكل شیء نبودى، ضرورت وحی افتادى آن وقت اگر عصمة شرط مى فرمودند که نزد ما بهر وحی ضرورى نیست ضرورى میگفتیم. هان مثل انبیاء اگر پیروی افعال ائمه هم از هر قسم که باشد فرض بودى آن وقت البته بحکم برهان عصمة ائمه ضرورى بود و اینکه "عليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين من بعدى" فرموده اند اطاعة و اتباع مطلق افعال لازم نفرموده اند بلکه سنن معتاده که پیش نظر هر آینده در دنده از اصحاب و علما کرده باشند.

زیرا که خلفاء راشدين بحکم عموم خطاب

"اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ"

و همچنین بارشاد عموم

"من احداث فى امرنا هذا ما ليس منه فهو رد"

مامور بآن اند که عمل "بِمَا أُنْزِلَ" کنند و پیروی ما سوا نکنند و

این طرف خطاب "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ"

الخ“ بگوش همه اهل اسلام فرارسیده و پروانه “وَاتَّمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ“ سنیه بی باکان دریده امیر باشد یا خلیفه. نظر برین نه ادانی رعیه را گنجائش رد و انکار، و امیر و خلیفه را استماع نصیحت هر کس و ناکس در کار بود اکنون غور بکن که چون رعیت چنین باشد و امیر چنان و از آنطرف حکم “اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ“ و نعره حسن احدث الخ قافیه را چنان تنگ کرده باشد ممکن نیست که امری غیر مشروع و محدث جاری توان شد.

اگر گه و بیگاه بحکم خطاء بشری و غلطی فهم حکمی خلاف “مَا أُنْزِلَ“ خلیفه صادر فرموده باشد هماندم اراکین دین تنبیه فرموده باشند. و باز بجاده مستقیم آورده باشند.

اکنون بدان که سنة خلفاء آن خطاء اول خواهد بود یا صواب. ثانی بلکه اگر فهم باشد لفظ سنة خود برسلوک و معمول بودن آن دلالة دارد که بی تکرر عمل صورة نه بندد. چنانچه محاوره دانان عرب و واقفانِ اطلاقات قرآن و حدیث واقف اند.

بالجمله معصومیت اگر ضروری است در پیروی اعمال ضروری است. باقی در نزول وحی آن رامداخله نیست آری درباره ایصال معصومیه از کذب ضروری است فقط. مگر ایصال چیزی دیگر است و نزول چیز دیگر البته غرض در نزول همین ایصال است در نبی و نایبان نبی فقط چه اگر وحی متعلق بخاصه نفس موحی الیه باشد آندم بعصمة از کذب هم سروکار نخواهد ماند. باینهمه میگویم که امام هر چند بلند مرتبه باشد اماتا هم نایب نبی است. اگر در امام خطاء فهم محال است در نبی بدرجه اولی ممتنع خواهد بود. مگر حافظان

قرآنی میدانند کہ اکابر انبیاء مثل آدم و موسیٰ علیہما السلام و داؤد علیہ السلام در فہم مطالب و حقائق وقائع خطا کردہ اند۔ حضرت آدم علیہ السلام در فہم حکم و خطاب۔

”لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ“

خطا کردند۔ و اگر شیعیان بہ مقابلہ ما گویند کہ ہر چہ کردند عمداً کردند خطا نکردند، عذرہ گناہ بدتر از گناہ باشد باقی حضرت موسیٰ علیہ السلام باین ہمہ سامان تذکر و اسباب یادگاری کہ از یاد کردن قصہ قصہ مصاحبہ حضرت خضر علیہ السلام تا آخر صحبہ ہویدا است در فہم حقائق آن وقائع کہ حضرت خضر بنمودند از کجا بکجا رسیدند و حضرت داؤد علیہ السلام با آنکہ نبی بودند در قصہ نقش غنم کہ در آیہ۔

”و داؤد و سلیمان اذ یحکمان فی الحرث اذ نفشت فیہ

غنم القوم و کنا لحکمہم شاہدین ففہمنا ہا سلیمان الخ“

مذکور است ، بحقیقہ الامر نرسیدند و حضرت سلیمان علیہ السلام با آنکہ تا آنزمانہ نبی نشدہ بودند حق بہ مقدار رسانیدند۔ واللہ بحقیقہ الحال۔ اول الحاصل اول ، دلیل اول نا تمام است و اگر تمام است ہر چہ در امام ضروری است در نبی ضرورتر۔ چون آنجانیست این جا چگونه ضروری بود۔ این است حال دلیل اول۔ و از حال دلیل ثانی مہرس کہ ازین ہم بتر است۔

نیکی کا حکم دینے اور برائی سے روکنے کیلئے پاک دامن کی ضرورت

جس شخص کو عقل سے حصہ ملا ہے وہ جانتا ہے کہ حوادث کے وقوع میں آنے کے

لئے کوئی ضروری چیز ہے تو وہ اس کے فقط مبادی ضروری ہیں یعنی اس کے اجزاء اور

شرائط ان کے سوا جو کچھ ہے وہ ضروریات میں سے نہیں قرار دیا جاسکتا۔ اجزاء تو حوادث کی حقیقت میں داخل ہوتے ہیں۔ اس لئے ضروری ہیں اور شرائط کا کام تو واسطہ اور واسطہ کی دو قسمیں ہوتی ہیں ایک واسطہ فی العروض اور دوسرا واسطہ فی الثبوت۔ واسطہ فی العروض وہ ہوتا ہے جس میں واسطہ عرض سے اولاً متصف ہوتا ہے اور ذی واسطہ دوسرے درجے میں۔ جیسے ہاتھ کی حرکت قفل کھولتے ہوئے چابی کی حرکت کے لئے واسطہ ہے کہ دونوں متحرک ہیں۔ پہلے ہاتھ حرکت کرتا ہے اور پھر چابی کے واسطے سے حرکت کرتی ہے لیکن واسطہ فی الثبوت میں صرف واسطہ ہی متصف بالعرض ہوتا ہے اور ذی واسطہ حکماً متصف ہوتا ہے جیسے کشتی اور کشتی میں بیٹھنے والا کہ حرکت کشتی ہی کرتی ہے اور بیٹھنے والا ساکن ہوتا ہے لیکن وہ حرکت کشتی کے واسطے سے سوار کے لئے بھی ثابت ہے۔ مترجم فی العروض کا اثر معروض تک پہنچانا ہوتا ہے۔

غرض یہ کہ حوادث کے واقع ہونے میں اگر ضروری ہے تو واسطہ فی العروض اور واسطہ فی الثبوت اور معروض ضروری ہے رہے اجزاء تو وہ واسطہ فی العروض کی جانب میں ہیں اور معروض واسطہ فی الثبوت کی جانب میں ہے کہ اس کو شرائط کہتے ہیں کیونکہ شرط وہ ہوتی ہے جو کہ ماہیت سے خارج ہو کر پھر موقوف علیہ ہو۔ اور تمہیں معلوم ہی ہے کہ معروض اسی صفت پر ہوتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ معصومیت امر بالمعروف وغیرہ کے لحاظ سے نہ واسطہ فی الثبوت ہے نہ واسطہ فی العروض ہے اور نہ خود معروض ہے۔ (لہذا معصومیت نہ جز کے درجے میں ہے اور نہ شرط کے درجے میں)

قصہ یہ ہے کہ اقامت صلوٰۃ اور امر بالمعروف کی ماہیت کو اگر ہم غور سے دیکھیں تو کوئی بات ایسی نہیں نظر آتی ہے کہ جو عصمت کے ساتھ وابستہ ہو بلکہ یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ امر بالمعروف وغیرہ اپنی قدرت کے وقت تمام علوم کا عالم ہو۔ ہاں اس قدر ضروری ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے ذرا پہلے، معروف اور منکر سے واقف ہو اگر چہ دوسرے علماء کی زبان کے ذریعہ سے ہی ہو۔ چنانچہ ظاہر ہے ورنہ دوسروں کی امامت تو الگ رہی، خود حضرت پیغمبر آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت

محل تامل ہو جائے گی کیونکہ علوم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم تدریجی علوم ہیں۔ باقی رہا طوسی کا یہ قول کہ تسلسل لازم آئے گا، واہ واہ کیا کہنے، اس جیسی فہم و فراست ان جیسے علامہ کو ہی زیب دیتی ہے۔ اگر سارا دین ایک ہی صاحب علم کے معلومات کا مجموعہ ہوتا اس وقت البتہ اگر شیعوں کے یہ علامہ یہ بات ارشاد فرماتے تو بجا تھا ورنہ عقلی طور پر ہو سکتا ہے کہ ہزار مسائل میں سے امام وقت پبلک کے معلومات کی تصحیح کرے اور ایک مسئلہ میں مثلاً رعایا سے اپنے علم کی تصحیح کرائے۔ ہاں اگر نازل ہونے والے واقعات اور پیش آنے والے مسائل میں علمائے رعایا سے مشورہ کرنا امام پر حرام ہوتا اور پھر یہ بھی واجب ہوتا کہ جو کچھ اس کی رائے میں آئے فرمادے اگرچہ ان کا فرمایا ہو اور دوسرے علماء کے مخالف ہی کیوں نہ ہو اس وقت مذکورہ دلیل شاید پوری ہو سکتی۔

”اور وہ لوگ کہ ان کا معاملہ آپس میں مشورہ سے ہوتا ہے۔“

علامہ کے کان تک نہیں پہنچی ہے اور کیسے پہنچتی کہ یہ کام تو سنیوں کا ہے۔ آیتوں کے حفظ سے شیعوں کو کیا تعلق اور وہ بھی اپنے زمانے کے اس جیسے علامہ کو کہ جو اپنے فرقے کا پیشوا ہو اس کے ساتھ ساتھ عام خطابات جیسے ”اے لوگو! ایمان والو“ وغیرہ پھر کس مقصد کے لئے ہیں اور اسی طرح یہ آیت:

”ان میں سے ہر فرقے میں کیوں نہ ایک گروہ“ الخ

خدا کی پناہ فضول ہو کر رہ جائے گا۔ اگر کلام خداوندی کا سمجھنا معصوم کے سوا دوسروں کے لئے محال ہوگا تو اس قسم کے خطابات اور آیات تکلیف مالا یطاق کی قسم سے نہ ہو ورنہ امام کو کلام ربانی کافی ہے۔ تو آخر اس کلام ربانی کی شان میں ”ہر چیز کا بیان کرنے والا اور مؤمنین کے لئے خوش خبری، رحمت اور ہدایت اور متقین کے لئے ہدایت، اللہ تعالیٰ نے فرمائے ہیں جبکہ امام میں کلام سمجھنے کی قابلیت ہے اور کلام خود ہر چیز کا بیان ہے پھر کیا ضرورت ہے کہ امام معصوم ہو۔ ہاں اگر کلام ربانی ہر چیز کا بیان نہ ہوتا تو وحی کی ضرورت پڑتی اور اس وقت امام کے لئے معصوم ہونا شرط قرار دیتے

بے خوف لوگوں کے سینوں کو چاک کر دیا۔ امیر ہو یا خلیفہ نظر بنا بریں نہ تو رعایا کے ادنیٰ طبقے کو رد کرنے اور انکار کی گنجائش رہتی ہے اور نہ امیر اور خلیفہ کو ہر کس و ناکس کی نصیحت کو سننے کی ضرورت باقی رہتی ہے۔ اب غور کرو کہ جب رعیت ایسی ہو اور خلیفہ اس طرح کا ہو۔ دوسری طرف ”پیروی کرو جو تمہاری طرف نازل کیا گیا“ کا حکم اور ”من احدث“ کا نعرہ اس طرح قافیہ بنگ کر رہا ہو تو پھر ممکن نہیں ہے کہ کوئی بات بھی شریعت کے خلاف یا کوئی بدعت جاری ہو سکے۔ اگر وقت بے وقت خطاء بشری اور غلط فہمی کے باعث خلیفہ نے خلاف قرآن کوئی حکم صادر کر دیا ہو تو اسی وقت دین کے اراکین نے ضرورت تنبیہ فرمائی ہوگی اور پھر سیدھی راہ پر اس کو لے آئے ہوں گے۔

اب غور کرو کہ سنت خلفاء وہ خطا ہوگی جو اولاً ہوئی تھی یا وہ رائے ثواب امر غلط قرار دیا جائے گا جو ابتداء میں ان سے ازراہ بشریت سرزد ہو گیا تھا یا وہ امر درست جو بعد میں ارکان دین کے مشورے سے طے پایا۔ خلفاء کی سنت پہلی غلطی ہوگی یا جو بعد میں قائم ہوئی بلکہ اگر عقل ہو تو سنت کا لفظ خود اس بات کے مروج ہونے اور معمول ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ جس کی صورت بار بار عمل کے بغیر اختیار نہیں کرتی۔ چنانچہ عربی محاورات جاننے والے اور قرآن و حدیث کی تعبیرات سے واقف لوگ سمجھتے ہیں۔

خلاصہ

یہ کہ معصومیت اگر ضروری ہے تو اعمال کی پیروی میں ضروری ہے۔ باقی وحی کے نزول میں اس کو مداخلت نہیں ہے۔ ہاں تبلیغ احکام کے سلسلے میں جھوٹ سے فقط پاک ہونا ضروری ہے لیکن کسی آیت کا پہنچا دینا اور بات ہے اور نزول آیت دوسری بات ہے۔ البتہ وحی کے نازل ہونے کی غرض نبی اور نائب کو صرف وحی کا پہنچا دینا ہے۔ کیونکہ اگر وحی صرف پیغمبر کی ذات خاص سے متعلق ہو تو اس وقت کذب سے معصوم ہونے سے بھی کوئی سروکار نہ رہے گا۔ اس کے باوجود میں کہتا ہوں کہ امام کتنا ہی بلند مرتبہ ہو پھر بھی نبی کا نائب ہے۔ اگر امام میں سمجھنے میں غلطی محال ہے تو نبی میں بدرجہ اولیٰ غلطی ناممکن ہوگی۔

لیکن قرآن کے حافظ جانتے ہیں کہ بڑے بڑے پیغمبر مثلاً آدم اور موسیٰ علیہما السلام اور داؤد علیہ السلام سے بھی حقائق اور واقعات کے مطالب کے سمجھنے میں بھول چوک ہو گئی ہے، حضرت آدم علیہ السلام سے اس خطاب اور حکم کے بارے میں:

”کہ اس درخت کے پاس تم دونوں مت جانا“

بھول چوک ہو گئی اور اگر شیعہ ہمارے مقابلے میں یوں کہیں کہ انہوں نے جو کچھ کیا جان بوجھ کر کیا نہ کہ بھول ۛ جان بوجھ کر کرنے کی تردید خود قرآن کریم کر رہا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں: ”فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا“ آدم علیہ السلام نے درخت کے پھل کو بھول کر کھالیا اور ہم نے جان بوجھ کر کھانے کا ارادہ نہیں پایا۔ مترجم ۛ سے کیا تو عذر گناہ، گناہ سے بدتر ہوگا۔ باقی حضرت موسیٰ علیہ السلام ۛ موسیٰ علیہ السلام اور خضر علیہ السلام کا واقعہ مشہور ہے کہ کشتی کا تختہ توڑنے، ایک لڑکے کو قتل کرنے اور دیوار سیدھی کرنے کے بارے میں موسیٰ علیہ السلام بار بار بھول میں مبتلا ہو رہے تھے حالانکہ خضر علیہ السلام نے دو دفعہ صبر سے واقعات دیکھتے جانے کی یاد دہانی کرائی اور موسیٰ علیہ السلام بھول کی معذرت کرتے رہے۔ مترجم ۛ باوجود ان تمام یاد دہانیوں کے سامان کے ہوتے ہوئے قصے کے یاد رکھنے کی وجہ سے واضح ہے پھر بھی ان واقعات کی اصلیت کے سمجھنے میں جو حضرت خضر علیہ السلام سے نمودار ہوئے کہاں سے کہاں پہنچے اور حضرت داؤد علیہ السلام باوجود اس بات کے کہ نبی تھے بکریوں ۛ داؤد علیہ السلام کا کھیت کے بارے میں فیصلہ اور سلیمان علیہ السلام کا تصفیہ گزشتہ مکتوب کے حاشیے میں گذر چکا ہے۔ یہ آیت سورہ انبیاء میں ہے۔ مترجم ۛ کے کھیت چر جانے کے بارے میں جو کہ آیت:

”اور داؤد (علیہ السلام) اور سلیمان (علیہ السلام) جب کہ فیصلہ کر رہے تھے کھیتی کے بارے میں جبکہ اس کو قوم کی بکریوں نے چر لیا تھا تو ہم ان کے حکم کو دیکھ رہے تھے۔ ہم نے سلیمان کو اس مسئلہ میں سمجھا دیا۔“ الخ مذکور ہے داؤد علیہ السلام نبی ہونے کے باوجود حقیقت امر کو نہ پہنچے اور حضرت سلیمان علیہ السلام باوجودیکہ اس وقت نبی نہ تھے انہوں نے حق حق دار کو دلایا۔ باقی حقیقت حال کو اللہ زیادہ جانتا ہے۔

الحاصل پہلے تو یہ بات ہے کہ علامہ کی دلیل اوّل ہی ناقص ہے اور اگر مکمل مان لی جائے تو جو بات امام میں ضروری ہے وہ نبی میں زیادہ ضروری ہے، جب نبی میں نہیں تو امام میں کس طرح ضروری ہے۔ یہ تو ہے اوّل دلیل کا حال۔ رہی دوسری دلیل اس کا تو پوچھنا ہی کیا کہ پہلی سے بھی بدتر ہے۔

نزد علامہ طوسی امام حافظ شریعت است

علامہ طوسی می نویسد کہ امام حافظہ شریعت است۔ اگر خطاء در فہم او جائز باشد حافظ نباشد۔ سبحان اللہ ۔

بریں فہم و دانش ببايد گريست

اگر مطلبش اينست کہ شریعت را وجودی است در خارج اما در محل آفات از دست برد مخالفان اندیشہ گم گشتگی۔

مسلم۔ مانیز میگوئیم کہ شریعت محمدی دریں عالم خود حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم آورده اند۔ کلام ربانی بطفیل اوشان نزول فرموده و خود اوشان صلی اللہ علیہ وسلم بہ شہادت ”يَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ“ بیان مطالبش نمودند۔ اما اندیشہ ها است کہ اعداء دین برہم نزنند کلام اللہ را بسوزند و احادیث را کہ شرح معانی قرآنی است بشویند یا ہرچہ سامان برہمی دین و زوال شرع متین ازیں جہاں باشد بکنند لیکن بہرنگاہداشت این چنین دین متین کہ در خزانہای الفاظ معلومہ مرکوز است فہم معانی چہ ضرور است۔ حافظان قرآن الفاظ را یاد میکنند و از معانی خبر ندارند و عالمان کہ الفاظ را یاد ندارند از اوشان پرسیدہ معانی می برآرند۔

علامہ طوسی کے نزدیک امام حافظ شریعت ہوتا ہے

علامہ طوسی لکھتے ہیں کہ امام شریعت کا محافظ ہوتا ہے۔ اگر اس کی فہم میں غلطی جائز

ہو سکتی ہے تو پھر وہ محافظ نہ رہا۔ سبحان اللہ۔ اس سمجھ اور علم پر رونے کا مقام ہے۔
اگر مطلب یہ ہے کہ شریعت کا خارج میں وجود ہے البتہ آفات کے مواقع پر
دشمنوں کی دستبرد سے گم ہو جانے کا اندیشہ ہے تو مسلم، ہم بھی کہتے ہیں کہ شریعت
محمدی اس دنیا میں خود حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم لائے ہیں۔

کلام ربانی ان کے طفیل میں اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا اور خود انہوں نے ان پر
اللہ کا درود و سلام ہو ”یَعْلَمُهُم الْكِتَابُ وَالْحِكْمَةُ“ کی گواہی کے مطابق اس
قرآن کریم کا مطلب بیان فرمایا لیکن ایسے خطرات موجود ہیں کہ دین کے دشمن اس
کو درہم برہم نہ کر دیں اور کلام اللہ کو جلائیں اور حدیثوں کو قرآن کریم کے معانی کی
شرح میں مٹا دیں یا جو بھی دین کی پراگندگی اور شرع متین کے زوال کی صورت اس
دنیا میں ہو سکتی ہے، کر ڈالیں لیکن اس جیسے دین متین کی حفاظت کے لئے کہ الفاظ
معلومہ کے خزانوں میں مدفون ہے۔ معانی کا سمجھنا کیا ضرور ہے۔ قرآن کریم کے
حافظ صاحبان الفاظ کو یاد کرتے ہیں اور انہیں معانی کا کچھ پتہ نہیں ہوتا اور علماء
حضرات جو کہ الفاظ قرآن یاد نہیں رکھتے حافظوں سے پوچھ کر معانی نکال لیتے ہیں۔

اصل دین کلام ہمیں است

بالجملہ اصل دین کلام مبین است کہ تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ بِرَأْيِ شَاهِدٍ
است و احادیث بحکم ”يُعْلَمُهُم الْكِتَابُ“ شرح آن۔ ہر کہ این متن و آن
شرح را یاد کرد حافظہ دین شد۔ فہمیدہ باشد کہ نفہمیدہ باشد آری
وقت تنفیذ احکام کہ ہماں امر بالمعروف و نہی عن المنکر است فہم
دین ضروری است آنرا خود فہمی امر ضرور نیست چنانکہ دانستہ۔

و از ہمیں جا است کہ طالوت امام بود و نبی نبود اما یک نبی در
برابر میداشت تا ہر چہ بفرماید این نیز ہماں بفرماید و اگر مرادش
اینست کہ اقامت دین بفرماید مانیز میگوئیم کہ امام مقیم دین و

حامی شرع متین کہ همانا مرادف اقامۃ الصلوٰۃ و ایتاء الزکوٰۃ و امر بالمعروف و نہی عن المنکر است می باشد لیکن این قدر اعلم ہم ضرور نیست تا بعصمة از خطاء فہم چہ رسد.

آری افضل ہمیں است کہ اعلم از دیگران باشد. مگر نہ آنکہ احتمال خطا ممکن نباشد چہ این خود سواء ذات کبریائی ممکن نیست. نبی باشد یا ولی. چنانچہ قصص مذکورہ باین نظر کہ قصص اکابر انبیاء اند بہر اثبات این کلیہ کافی است. چہ دیگران از انبیاء بدرجہ اولی در محل خطا خواهند بود. و اگر قصص مذکورہ درین بارہ دلیل کافی نیست قصہ "اسیران" بدر کہ خود قصہ سرور انبیاء است دلیل عدم عصمة فہم انبیاء است.

الغرض عصمت عملی چیز دیگر است و عصمت فہمی چیز دیگر. درین قدر شک نیت کرے انبیاء دیدہ و دانستہ مخالفت اوامر و نواہی خداوندی نمکینند. و دلیلش یاد دارم کہ در پرچہ ہای سابق عرضداشتہ ام لیکن ازین قدر عصمة فہمی لازم نمی آید.

باین ہمہ آیت: "فَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ
وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ"

بہر تفسیر کہ گیری بر وقوع خطاء فہمی جملہ انبیاء و رسل دلالت دارد. و چون نباشد ہر کہ محل حوادث نیست معرض خطا نمی توان شد. و نہ ہر کہ باشد در محل خطا است. لیکن دانی محل حوادث نبودن منحصر دریک فرد است کہ ذات کبریائی است. علمش محیط است و صاف کہ منشاء آن بجز وجود امر دیگر نیست. ظلمة شیطانی و دیگر حوادث مظلّمہ راتا باورسائی

نیست کہ نورش را مکدر کند و در خطا افگند.

باقی در ممکن اَوَّل ظلمة عدم، دامنگیر حال اوست، چه امکان خاص بافتران وجود و عدم صورة بندد و ہمیں است کہ ممکنہ خاص بایجاب و سلب ترکیب یافته.

(۲) دوم صدها کدورات مظلّمہ از بدن و متممات بدن اغذیہ و اشربہ و فضلات آن ها و اصحاب و اقران نیک و بد میرسد. و شیطان و جنات کہ در اصل فطرۃ مظلّم افتاده اند بوساوس گوناگون دل صافی را مکدر میگردانند بہر حال ماوراء ذات کبریای ہر کہ باشد در محل حوادث است و معرض کدورات. نبی باشد یا ولی اما بہ نسبتہ ما گنہگاران تیرہ درون نور اوشان سراپا نور است اما مقابل او تعالیٰ صفائی و شفافی کجا. تا از خطاء و غلطی فہم عصمة ضروری باشد. غایۃ ما فی الباب مثل ماتیرہ درونان در ہر امر غلط نکرده باشند. اما چون علۃ خطاء فہم مشترک است اگر فرق است فرق شدۃ و ضعف است. خطاء فہم نیز مشترک باشد. ہاں فرق شدۃ خطا و ضعف خطا و قلۃ و کثرت بوجہ مذکور ضروری است.

و اگر غرض طوسی از حفظ شریعۃ این است کہ شریعۃ خود از خدا آرد اَوَّل این معنی بہ نسبتہ این لفظ از قبیل المعنی فی بطن الشاعر است. (۲) دوم این گوزشتر ہنوز دعویٰ است کہ بدلیلی مدلل نمی توان شد.

اصل دین کلام مبین ہے

باجملہ اصل دین کلام مبین ہے کہ جو ہر چیز کو بیان کرنے والا ہے اور حدیثیں ”یَعْلَمُهُمُ الْكِتَابُ“ کے حکم کے مطابق اس کی شرح ہیں جس نے اس متن (کلام اللہ) اور اس شرح (یعنی احادیث) کو یاد کر لیا وہ دین کا حافظ ہو گیا خواہ اس نے معنی

سمجھے ہوں یا نہ سمجھے ہوں۔ ہاں احکام و احکام کے نفاذ کے وقت امر کا خود سمجھنا ضروری نہیں ہے بلکہ دوسرے عالم کے سمجھانے پر اسی کے مطابق نفاذ امر کر دے گا اس لئے فہم دین ظہور میں آئے، اگرچہ دوسرے کے کہنے پر۔ مترجم کے کو نفاذ کرنے کے وقت کہ یہ نفاذ کرنا ہی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے دین کا سمجھنا ضروری ہے اس کیلئے خود امر کا سمجھنا ضروری نہیں ہے جیسا کہ تمہیں معلوم ہو گیا ہے۔

اور یہیں سے یہ بات نکلتی ہے کہ طالوت و موسیٰ علیہ السلام کے بعد ایک بادشاہ جالوت نے بنی اسرائیل پر حملہ کیا، ان پر مسلط ہوا اور ان کو لوٹا اور شہر سے نکال دیا، بنی اسرائیل بیت المقدس میں جمع ہوئے اور اپنے زمانے کے پیغمبر شموئیل علیہ السلام سے کہا کہ ہمارے لئے کوئی بادشاہ مقرر کر دیں تاکہ ہم جہاد کریں۔ انہوں نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے طالوت کو بادشاہ مقرر کیا ہے چنانچہ طالوت کے ساتھ مل کر انہوں نے جہاد کیا۔ طالوت تمام اوامر و نواہی سے واقف نہ تھا بلکہ حضرت شموئیل علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ہدایات اور احکام کو نفاذ کرتا تھا جس سے معلوم ہوا کہ طالوت قوم کا امام ہوتے ہوئے پیغمبری احکام سے بقدر ضرورت واقف ہو کر ان کا نفاذ کرتا تھا (مترجم کے امام تھا اور نبی نہ تھا۔ لیکن اپنے ساتھ ایک نبی (شموئیل علیہ السلام) بھی رکھتا تھا تاکہ وہ نبی جو فرمائے یہ بھی وہی حکم دے۔ اور اگر اس کی (طوبی کی) مراد یہ ہے کہ دین کو قائم کر دے۔ ہم بھی کہتے ہیں کہ امام دین کا قائم کرنے والا اور شرع متین کی حمایت کرنے والا ہوتا ہے کہ وہی نماز قائم کرے، زکوٰۃ دینے، نیکی کا حکم دینے اور برائی سے روکنے کے مترادف ہے لیکن اتنی بات کے لئے خود عالم ہونا ضروری نہیں ہے۔ کجا غلط فہمی سے محفوظ ہونا ضروری ہو۔ ہاں افضل بات یہی ہے کہ دوسروں سے زیادہ عالم ہو۔ مگر نہ یہ کہ غلطی کا احتمال اس میں ممکن نہ ہو کیونکہ غلطی سے پاکی سوائے ذات خداوندی کے اور کسی کے لئے ممکن نہیں ہے۔ نبی ہو یا ولی۔

چنانچہ انبیاء کے مذکورہ واقعات اس نظر سے کہ وہ بڑے بڑے انبیاء کے قصے ہیں اس قاعدہ کلیہ کے ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں کیونکہ دوسرے (چھوٹے انبیاء)

بدرجہ اولیٰ خطاء کی جگہ میں واقع ہو جائیں گے مگر مذکورہ واقعات اس بارے میں کافی و شافی دلیل نہیں ہیں تو بدر کے قیدیوں کے قیدیوں کو باستثنائے بعض آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے صحابہ کے مشورے سے فدیہ لے کر چھوڑ دیا تھا۔ اس کا ذکر گزشتہ مکتوب کے حاشے میں آچکا ہے۔ مترجم کا قصہ جو کہ خود انبیاء کے سردار (صلی اللہ علیہ وسلم) کا قصہ ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے خطائے فہم سے غیر معصوم ہونے کی دلیل ہے۔

غرض یہ ہے کہ انبیاء کی عملی عصمت (گناہ سے معصوم ہونا) اور چیز ہے اور فہم کی عصمت دوسری چیز ہے۔ اتنی بات میں شک نہیں ہے کہ انبیاء جان بوجھ کر خداوند کریم کے اوامر اور نواہی کی مخالفت نہیں کرتے ہیں اور اس کی دلیل مجھے یاد ہے۔ پہلے اوراق میں عرض کر چکا ہوں لیکن اتنی بات سے فہم کی عصمت لازم نہیں آتی۔

ان سب باتوں کے باوجود آیت ذیل:

”نہیں بھیجا“ یہ آیت پارہ نمبر ۱، سورہ حج رکوع نمبر ۱۴ میں ہے۔ اس آیت کی تفسیر میں علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی لکھتے ہیں ”قدیم سے یہ عادت رہی ہے کہ جب کوئی نبی یا رسول کوئی بات بیان کرتا یا اللہ کی آیات پڑھ کر سنا تا ہے شیطان اس بیان کی ہوئی بات یا آیت میں طرح طرح کے شبہات ڈالتا ہے یعنی بعض باتوں کے متعلق بہت لوگوں کے دلوں میں وسوسہ اندازی کر کے شکوک و شبہات پیدا کر دیتا ہے مثلاً نبی نے آیت حُورٍ عَلَیْکُمُ الْمَیْمَنَۃُ الخ پڑھ کر سنائی شیطان نے شبہ ڈالا کہ دیکھو اپنا مارا ہوا تو حلال اور اللہ کا مارا ہوا حرام کہتے ہیں، یا آپ نے اِنْکُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ خَصْبٌ جَہَنَّمُ پڑھا اس نے شبہ ڈالا کہ مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ میں حضرت مسیح و عزیر اور ملائکہ بھی شامل ہیں یا آپ نے حضرت مسیح کے متعلق پڑھا کَلِمَتُہٗ اَلْقَاہَا اِلٰی مَرْیَمَ وَرُوْحٌ مِنْہٗ شَیْطَانٌ نے سمجھایا کہ اس سے حضرت مسیح کی ابنیت اور الوہیت ثابت ہوتی ہے اس القاء شیطانی کے ابطال اور رد میں پیغمبر علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی وہ آیات سناتے ہیں جو بالکل صاف ہوں اور ایسی کچی باتیں بتلاتے ہیں جن کو سن کر شک و شبہ کی گنجائش نہ رہے گویا تشابہات کی ظاہری سطح کو لے کر شیطان جو انگو اکرتا ہے آیات محکمات اس کی جڑ کاٹ دیتی

ہیں جنہیں سن کر تمام شکوک و شبہات ایک دم کا فور ہو جاتے ہیں۔“ علامہ شبیر احمد عثمانی کی اس تفسیر پر انبیاء کی بھی خطا کا اندیشہ اس آیت سے باقی نہیں رہتا۔ لہذا مولانا محمد قاسم صاحب کا یہ فرمان کہ اس آیت کو جس حیثیت سے کہ خطائے فہمی ثابت ہوتی ہے درست نہیں رہتا۔ ہاں بعض مفسرین نے ایسی تفسیریں کی ہیں جن سے مولانا کا مدعا ثابت ہوتا ہے دیکھو تفسیر موضح القرآن حضرت شاہ عبدالقادر صاحب اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں ”نبی کو ایک حکم یا (ایک خبر) اللہ کی طرف سے آتی ہے اس میں ہرگز ذرہ برابر تفاوت نہیں ہو سکتا اور ایک اپنے دل کا خیال (اور رائے کا اجتہاد) ہے وہ کبھی ٹھیک پڑتا ہے اور کبھی نہیں۔ مترجم کچھ ہم نے آپ سے پہلے کوئی رسول اور نہ نبی لیکن جب اس نے کوئی تمنا کی تو شیطان نے اس کی تمنا میں ملاوٹ کر دی۔“

جس تفسیر سے بھی اس مذکورہ آیت کو لو گے تمام انبیاء اور رسولوں کی فہمی خطاء کے پیش آ جانے پر دلالت کرتی ہے اور کیوں نہ ہو کیونکہ جو ہستی حوادث کا محل نہیں ہے (یعنی اللہ تعالیٰ) وہی ہستی محل خطا نہیں ہو سکتی ورنہ ہر کسی سے خطا سرزد ہو سکتی ہے لیکن تمہیں معلوم ہے کہ حوادث کا محل نہ ہونا صرف ایک فرد میں منحصر ہے اور وہ ذات خدا ہے کیونکہ اس کا علم محیط اور روشن ہے کیونکہ اس علم کا منشاء وجود باری کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ شیطان کی پیدا کردہ تاریکی اور دوسرے ظلمت خیز حوادث کی خدا تک پہنچ نہیں ہے کہ وہ اس کے نور کو غبار آلود کر دیں اور غلطی میں ڈال دیں لیکن ممکن ہستی میں سب سے پہلے تو تاریکی عدم اس کا دامن پکڑے ہوئے ہے کیونکہ امکان کچھ جس چیز کے وجود و عدم کا ہونا ممکن ہو تو اس کو امکان خاص کہتے ہیں۔ مثلاً زَیْدٌ مَوْجُودٌ وَ زَیْدٌ لَیْسَ بِمَوْجُودٍ دونوں درست ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ زید کا وجود اور عدم وجود دونوں ممکن ہیں۔ مترجم کچھ خاص وجود عدم دونوں کے ممکن ہونے سے صورت اختیار کرتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ (قضیہ) ممکنہ خاصہ کچھ ممکنہ خاصہ وہ قضیہ ہے جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے اور محمول کا سلب موضوع سے دونوں ممکن ہوں مثلاً زَیْدٌ مَوْجُودٌ مِثْلًا زَیْدٌ مَوْجُودٌ مِثْلًا زَیْدٌ مَوْجُودٌ اور موجود محمول ہے۔ زید کے لئے نہ وجود ضروری ہے اور نہ عدم ضروری ہے اور ممکنہ عامہ وہ قضیہ ہوتا ہے کہ

اس میں جو حکم بیان کیا جاتا ہے اس کی مخالف جانب ضروری نہ ہو خواہ جانب موافق واجب ہو یا ممکن ہو۔ مثلاً اللہ مَوْجُودٌ میں اللہ کے وجود کا حکم لگایا ہے تو اس کی جانب مخالف یعنی اللہ کا عدم ضروری نہیں۔ یہ دونوں قضایا یعنی ممکنہ خاصہ اور ممکنہ عامہ عموم و خصوص کی نسبت رکھتے ہیں ہر ممکنہ خاصہ پر ممکنہ عامہ صادق آئے گا لیکن ہر ممکنہ عامہ پر ممکنہ خاصہ کا صادق ہونا ضروری نہیں۔ مترجم کے کی ترکیب میں اثبات نفی دونوں شامل ہیں۔

دوسرے یہ کہ سینکڑوں تاریک کدورتیں بدن کی اور بدن کو تربیت دینے والی غذاؤں اور پینے کی چیزوں اور ان کے فضلات اور اچھے بُرے ہم زمانہ اور ساتھیوں کی طرف سے پہنچتی رہتی ہیں اور شیطان اور جنات کہ اصل میں تاریک فطرت واقع ہوئے ہیں طرح طرح کے وسوسوں سے صاف دل کو میلا کر دیتے ہیں۔ بہر حال ذات کبریائی کے سوا جو بھی ہے حوادث کے مقام میں اور کدورتوں کی جگہ میں ہے۔ خواہ وہ نبی ہو یا ولی لیکن ہم سیہ دل گنہگاروں کی بہ نسبت اولیاء اور انبیاء کا نور سراپا نور ہے لیکن پھر بھی اس اللہ تعالیٰ کے مقابلے میں صفائی اور شفافی کہاں ہو سکتی ہے کہ بھول چوک اور غلط فہمی سے عصمت ضروری ہو۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہم جیسے سیہ دلوں کی طرح ہر بات میں انبیاء اور اولیاء غلطی نہیں کرتے۔ لیکن چونکہ غلط فہمی کا سبب ہم ہیں اور ان میں مشترک ہے اس لئے اگر ہم میں اور ان میں کوئی فرق ہے تو قوت اور ضعف کا ہے سمجھنے میں خطا ہو جانا دونوں میں مشترک ہے۔ ہاں یعنی انبیاء اور اولیاء کی فہمی خطا بہت معمولی اور بہت کم ہوگی اور ہم جیسوں کی خطا بہت بڑی اور بہ کثرت ہوگی۔ مترجم کے شدت خطا اور ضعف خطا اور قلت خطا اور کثرت خطا کا فرق وجہ مذکور کی وجہ سے ضرور پایا جائے گا۔

اور اگر طوسی کی غرض حفظ شریعت سے یہ ہے کہ شریعت کو امام خود خدا سے لے کر آتا ہے تو اوّل تو اس لفظ کے یہ معنی کرنا بالکل ایسے ہی ہیں۔

جیسا کہ کہا گیا ہے المعنی فی بطن الشاعرو۔ دوسرے یہ کہ یہ پوچ کلام ابھی تک ایک ایسا دعویٰ ہے کہ جو کسی دلیل سے مدلل نہیں کیا جاسکتا۔

دلیل سوم طوسی

اکنون حال دلیل سویش بنگر که چه قدر پوچ است می نویسد که بحکم "اطیعوا الله واطیعوا الرسول و اولی الامر منکم" امثال او امر و نواهی امام واجب است. پس اگر معصوم نباشد انکار بروی واجب باشد نه امثال. این دلیل نیز برفهم و فراست جناب علامه شیعیان شهادتی میدهد که مهترس. این سخن از همان قبیل است که "من چه میگویم و تنبور من چه میگوید" چه ما حصل آیه این است که اطاعت اهل امر باید کرد. مگر چه ضرور است که مراد از اهل امر، امیر و امام باشد، بلکه علماء ربانی باشند. که به نیابت حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم او امر و نواهی نبوی و خداوندی بخلاق میرسد و بهمین وجه مطاع خلاق گردیده باشند چنانچه حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم بوجه نیابة خداوندی مطاع خلاق گردیدند. پس شیعیان که درین مقام مدعی اند باوجود این احتمال که به نسبة احتمال مقصود اوشان به شهادة معنی اظهر است چگونه استدلال باین آیه خواهند کرد. و سلمنا که مراد از اولی الامر امیر و امام مصطلح است لیکن منشاء اطاعة اوشان همین اولی الامر است نه نفس ذات اوشان.

چنانچه منشاء اطاعة نبوی صلی الله علیه وسلم وصف رسالة است نه ماهیت و ذات محمد صلی الله علیه وسلم چنانچه لفظ رسول و اولی الامر خود برین قدر دلیل کافی است و طاعة ذاتی منحصر دران ذات خداوندی است که خالق همه ذوات و اوصاف و بهمین وجه اسم ذات یعنی الله اختیار فرمودند. لیکن چون این

چنین است اگر ضروری است امتثال همان اوامر ضروری است که اوامر خداوندی باشند و نه وصف رساله و اولی الامر از میان خواهد برخاست. پس اگر فرضاً نبی وقت ماورای اوامر خداوندی امری فرموده باشد چنانچه در صحاح اهل سنة موجود است که در تابیر نخل از خود منع فرمودند، اطاعة دران امر بحکم آیه لازم و واجب نیست چنانچه خود فرمودند.

”اَنْتُمْ اَعْلَمُ بِاُمُورِ دُنْيَاكُمْ“

او کما قال. لیکن وقتی که اهل سنت درباره نبی این چنین گفته باشند و او شان چه کنند. خداوند علیم خود چنین میفرماید چنانکه دانستی. درباره امام بدرجه اولی تسلیم نخواهند کرد که بهر گونه مطاع باشد و منکر و مدعاعلیه رادانی که باحتمالی رد قول مدعی توان کرد چه جائیکه خود منطوق کلام مستدل به باشد و به همین وجه غالباً پس ازین آیه جمله دیگر آورده اند که بمنزله شرح و تفسیر است به نسبة آیه اولی درباره اشاره مذکوره اعنی جمله.

”فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُولِ“

اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ“

مطلب مذکور پس از مطالعه. جمله لا حقه از علم الیقین بحق الیقین میرسد بلکه برامکان خطائمه دلالتی دارد که مهرس مگر فهم بکار است. ورنه نابینایان را با این روشنی آفتاب هم بنظر نمی آید.

الغرض اگر امام معصوم نخواهد بود اگر در فهم معصوم نیست هر چه بحکم خطا گفته باشد منجمله اوامر خداوندی نخواهد بود. بی بلکه وصف امامه و اولی الامر نیز از میان خواهد خواست

اگر کسی انکار کند بر امام انکار نمیکند و اگر تسلیم نمیکند انکار از حکم خدا وندی ندارد قول باطل را رد میکند و امر غیر خدا را پس پشت می اندازد. مگر نمیدانم کہ درین امر علامۃ شیعیان چه گناہی دیدہ اند بجز آنکہ موافق (آیۃ)

”اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ“

باشد دیگر چه باشد.

و اگر خاطی در عمل است و باعتبار اعمال معصوم نیست انکار بر افعالش ندانم بجه طور مخالف فرمان واجب الادغان

”أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ“

است ماچنان شنیدہ ایم کہ امر چیزی دیگر است و فعل چیزی دیگر، مقتضای اطاعۃ اولی الامر امثال او امر است نہ اتباع افعال تا انکار بر افعال امام مخالف این باشد. این است حال دلیل سویم.

طوسی کی تیسری دلیل

اب طوسی کی تیسری دلیل کا حال دیکھ لو کہ کس قدر لچر ہے لکھتا ہے کہ ”اللہ کی، رسول کی اور اولی الامر کی اطاعت کرو“ کے حکم کے مطابق امام کے اوامر و نواہی کا بجالانا واجب ہے پس اگر امام معصوم نہ ہوتا تو اس کے احکام کا انکار واجب ہوتا نہ کہ احکام کو ماننا۔ یہ دلیل بھی شیعوں کے علامہ کی سمجھ بوجھ (یعنی حماقت) پر ایسی شہادت دیتی ہے کہ کچھ نہ پوچھئے۔ یہ بات تو ایسی ہی ہے کہ جیسا فارسی کا محاورہ ”میں کیا کہہ رہا ہوں اور میرا تنہو کیا کہہ رہا ہے“ کیونکہ آیت کا خلاصہ تو صرف یہ ہے کہ اہل امر کی اطاعت کرنی چاہئے مگر کیا ضرور ہے کہ اہل امر سے مراد، امیر اور امام ہنی ہو بلکہ علماء ربانی ہو سکتے ہیں کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نائب ہونے کی وجہ سے خدا اور رسول کے احکامات لوگوں کو پہنچاتے ہیں اور اسی وجہ سے وہ مخلوق کے پیشوا بن گئے ہیں

جیسا کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے نائب ہونے کی وجہ سے مخلوق خدا کے پیشوا ہوئے پس شیعہ صاحبان کہ اس موقع پر مدعی بنے ہوتے ہیں۔ اس احتمال کے ہوتے ہوئے کہ جو ان کے مقصود احتمال کی بہ نسبت معنوی شہادت سے زیادہ ظاہر ہے۔ اس آیت سے کس طرح استدلال کر سکتے ہیں اور ہم نے مانا کہ اولی الامر سے مراد امیر اور اصطلاحی امام ہی ہو لیکن ان کی اطاعت کا منشاء ان کا اولی الامر ہونا ہے نہ مطلق ان کی ذات۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کا منشاء آپ کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) ہونے کا وصف ہے نہ ذات محمدی صلی اللہ علیہ وسلم اور نہ آپ کی ماہیت انسانی۔ چنانچہ رسول اور اولی الامر کا فقط اتنی بات پر خود کافی دلیل ہے اور ذاتی اطاعت اس ذات خدا تعالیٰ میں منحصر ہے جو کہ تمام ذوات اور ان کی صفات کا خالق ہے اور اسی وجہ سے اسم ذات یعنی (اطیعوا اللہ میں) اللہ اختیار فرمایا۔ لیکن جب بات یہ ہے تو اگر ضروری ہے تو انہی احکام کی اطاعت ضروری ہے جو کہ خدا کی طرف سے ہوں ورنہ رسالت اور صاحب امر ہونے کا وصف جاتا رہے گا۔ پس اگر فرض کر لو کہ اپنے وقت کا نبی، اگر خداوندی احکام کے سوا کسی بات کا خود حکم دے جیسا کہ اہل سنت کی صحیح کتب میں موجود ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجوروں، عرب کے لوگ کھجور کے نزد رخت کے پھول مادہ درخت کے اوپر جھاڑا کرتے تھے جس سے کھجوریں زیادہ آیا کرتیں۔ ایسا کرنے کو تاہیر کہتے ہیں۔ (مظاہر حق کتاب الایمان) حدیث میں ہے:

”عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ قَدِمَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يَاتِبُونَ النَّخْلَ فَقَالَ مَا تَصْنَعُونَ قَالُوا كُنَّا نَصْنَعُهُ قَالَ لَعَلَّكُمْ لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا كَانَ خَيْرًا فَبَرَكُوا فَفَقَصَتْ قَالِ فَلَذَكْرُوا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ أَمْرِ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيٍ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ. (مسلم)

رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینے تشریف لائے اور وہاں کے لوگ کھجور کے درختوں کی تاہیر کیا کرتے تھے آپ نے دریافت فرمایا کہ تم کیا کرتے ہو۔ انہوں

نے کہا ہم حسب عادت کرتے ہیں۔ فرمایا شاید کہ اگر تم نہ کرو تو بہتر ہے۔ لہذا انہوں نے چھوڑ دیا تو اس سال میوہ کم ہوا۔ راوی نے کہا یہ بات انہوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہی تو آپ نے فرمایا میں تو ایک بشر ہوں اگر میں تم سے تمہارے دین کے بارے میں کہوں تو اسے اختیار کر لو اور اگر میں تم سے اپنی عقل سے کوئی بات کہوں تو اس کے سوا نہیں کہ میں ایک بشر ہوں۔ اور بعض روایات میں اسی حدیث سے متعلق یہ الفاظ ہیں ”انتم اعلم بامور دینا کم“ تم اپنے دنیا کے معاملات کو خوب جانتے ہو۔ (مظاہر حق) کی شاخ بندی سے منع فرمایا تو اس بات میں آیت کے حکم کے مطابق اطاعت لازم اور واجب نہیں ہے۔

جیسا کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

”تم لوگ اپنے دنیا کے معاملات کو خود زیادہ جانتے ہو۔“

یا جیسا کہ فرمایا۔ لیکن جب اہل سنت نبی کے بارے میں ایسا عقیدہ رکھتے ہوں اور وہ بھی کیا کریں جب خداوند علیم خود اسی طرح فرماتے ہیں جیسا کہ تمہیں معلوم ہو چکا تو امام کے بارے میں تو بدرجہ اولیٰ تسلیم نہیں کریں گے کہ ہر طرح سے وہ قابل اطاعت ہو گا اور منکر اور مدعا علیہ یعنی منکر دعویٰ کو یہ حق پہنچتا ہے کہ مدعی کے خلاف ایک احتمال بھی نکل آئے تو مدعی کے دعوے کو رد کر دے کہا یہ کہ کلام کا واضح مفہوم وجہ استدلال ہو اور غالباً اسی وجہ سے آیت کے بعد دوسرا جملہ لائے ہیں جو اشارہ مذکورہ کے بارے میں آیت اولیٰ کے متعلق شرح اور تفسیر کا درجہ رکھتا ہے۔ میری مراد یہ آیت ہے،

”پس ﴿یہ آیت﴾ پارہ نمبر ۵ سورہ نساء رکوع نمبر ۵ میں ہے۔ مترجم ﴿اگر تم کسی چیز میں جھگڑ

پڑو تو اس میں اللہ اور رسول کی طرف رجوع کرو اگر تم اللہ اور قیامت پر ایمان رکھتے ہو۔“

مذکورہ مطلب بعد والے جملے کے مطالعے کے بعد علم الیقین سے حق الیقین کے درجے پر پہنچ جاتا ہے بلکہ ائمہ کی لغزش کے ممکن ہونے پر ایسی دلالت کرتا ہے کہ کچھ نہ پوچھو۔ مگر اس کیلئے سمجھ کی ضرورت ہے۔ ورنہ اندھوں کو تو آفتاب کی روشنی میں بھی کچھ نظر نہیں آتا۔

غرض یہ ہے کہ اگر امام معصوم نہ ہو گا تو اگر وہ فہم میں معصوم نہیں ہے تو وہ جو کچھ لغزش

کے باعث کہا ہوگا تو وہ منجملہ خدائی احکامات کے نہ ہوگا یہی نہیں بلکہ اس وقت اس بارے میں امامت اور صاحب امر ہونے کی صفت بھی درمیان سے اٹھ جائے گی۔

اس صورت میں امام کا کہنا ماننے سے انکار کر دینا، امام کا انکار کرنا نہیں ہے اور اگر اس کی غلط بات کو تسلیم نہ دے تو حکم خداوندی کا انکار لازم نہیں آتا بلکہ وہ امام کے غلط حکم اور باطل بات کو رد کر رہا ہے اور غیر اللہ کے حکم کو پس پشت ڈال رہا ہے۔

مگر میں نہیں جانتا کہ شیعوں کے علامہ نے اس معاملے میں کیا گناہ دیکھا ہے سوا اس کے کہ اس آیت کے موافق: ”اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ط قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ“ (سورۃ الاعراف، آیت ۳، رکوع نمبر ۱) کہ کرو تم جو تمہارے رب کی طرف سے نازل کیا گیا ہے اور اس کے سوا اور اولیاء کی پیروی مت کرو۔“ یہی ہے اور اس کے سوا کیا ہے۔ اور اگر (امام سے) کسی عمل میں خطاء ہوتی ہے اور اعمال کے اعتبار سے معصوم نہیں ہے تو اس کے افعال پر نکیر کرنا میں نہیں سمجھتا کہ کس طرح خدا کے واجب الاطاعت حکم کے مخالف ہوگا (جو کہ اس نے فرمایا ہے کہ)

”اطاعت ﴿پارہ نمبر ۵، سورۃ نساء رکوع نمبر ۵۔ مترجم﴾ کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور جو تم میں سے صاحب حکم ہو۔“ ہم نے تو ایسا سنا ہے کہ امر اور چیز ہے اور فعل دوسری چیز ہے۔ اولی الامر کی اطاعت کا مقتضاء احکام کی تعمیل ہے نہ کہ اس کے افعال سے انکار ”اطيعوا الله واطيعوا الرسول“ کے مخالف قرار دیا جاسکے۔ یہ ہے علامہ طوسی کی تیسری دلیل کی حقیقت۔

دلیل چہارم علامہ طوسی

اکنون از حال دلیل چهارم نیز بشنو علامہ شیعیان میفرمایند کہ اگر امام معصیہ کند از عوام در درجہ کم تر باشد۔ چہ امام از قبہ معاصی آگاہ تر است و از مناقب طاعات خبردار تر مامیل بانستیم کہ

علامه نصیر الدین لا جرم علامه باشد این نمیدانستیم که این چنین سخنها بی سرو پا نیز یاد آورده اند. بناء این دلیل بردو مقدمه است که بهر ثبات دو مقدمه مذکوره ضروری است.

مقدمه اول

اول آنکه امامة مفضول بر افضل وفاضل نمی توان شد.

مقدمه دوم

دوم آنکه امام را آگاهی و اطلاع قبائح معاصی و مناقب طاعات از دیگران زیاده ترباید. لیکن دانی که هر دو مقدمه باطل است. امامت طالوت دلیل بطلان مقدمه اولی است. و مضامین مسطوره بالا که در شرط بودن علم و نبودن آن بهر امام گزشته مذکوره شده بهر ابطال مقدمه ثانیه کافی است. باین همه علامه را اگر دلیلی بهم نه رسیده بود ازین مصادره "علی المطلوب کدام" مطلوب بدست افتاد. آخر درین گفتن که امام را عصمة ضروری است و درین قول که امام را الفضلیة و اعلیة پر ضرور است چندان فرق نیست که آن را دعوی و ایراد دلیل گردانید. آری اگر اول را دلیل و ثانی را دعوی قرار دادی قلری گنجایش ردو کذب بود. چه اول خاص است و مستلزم ثانی و ثانی عام است و مستلزم اول نیست. بالجمله بهر اثبات خاص اگر عام را آرند کاری نمی برآید. هان بدین نظر که عام خاص را لازم محل باشد مصادره لازم خواهد آمد.

باقی ماند آنکه چون عصمة ضروری شد تنصیص نیز ضروری باشد ورنه معرفة امام محال است. چه معنوی است نه امر خارجی که به چشم و گوش توان دید و شنید. بهر ابطالش کاغذ سیاه

کردن ضرور نیست و همانا درین دعوی قلم بقلم نصاری رفته اند که بشاره نبی اول بهر نبی ثانی شرط میکند. هان اگر دلائل مردوده به ثبوت میرسید آن وقت درین امر نیز بحث میکردیم باین همه مرادش از تنصیص، اگر تعیین و تشخیص نام و نشان و صورت و شکل و حسب و نسب است که مفادش تشخیص جزئی باشد، این چنین تعیین در انبیاء هم مفقود تابا ائمه چه رسد.

از آدم علیه السلام گرفته تا به نبی آخر الزمان صلوات الله علیهم اجمعین یکی نیست که از سابق این چنین تعیین بهر او کرده باشند. و اگر فرضاً برائے محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم هم چنین کرده باشند آن تعیین در حق کدام مؤمن بکار آمده. هان معجزات علمی و عملی را اگر گوئی بجا است. لیکن ازان تا باین فرق است که محتاج بیان نیست و اگر مرادش این است که بوصفی تعبیر کنند که بجزیک کس بر کسی دیگر منطبق نشود.

اول ضرورش معلوم ورنه حجة اعجاز که بالاتفاق ضروری است چه باشد. دوم: در جمله انبیاء مفقود خصوصاً در اول انبیاء یعنی آدم علیه السلام.

سوم: گوئیم که این تعیین بهر خلفاء اربعه فرمودند چنانچه آیه

”وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ“

اگر به دیده تدبر دیده شود برین قدر گواهی دارد و هم چنین

”عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَ سُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي“

وحدیث

”اِقْتَدُوا بِالَّذِينَ مِنْ بَعْدِي“

بهر امامه ائمه اربعه یا دو ازده شان شاهد می توان شد چه لفظ ”مِنْ بَعْدِي“

« که در حدیث دوم است سواء شیخین رضی الله عنهما بر کسی راست نمی آید. و در حدیث اول همین لفظ با لفظ راشدین پیوسته تعیین خلفاء اربعه میفرماید. چه معنی رشد که همانا اهتداء و اتباع نبویست "من کل الوجوه" اگر یافته می شود چنانچه از سیره و صورة شان هویدا بود.

بالجمله اگر تعیین فرموده اند بهر این مرد ما فرموده اند نه بهر دیگران و اگر مرادش از تنصیب آن باشد که خود امام را درباره تقررش بر منصب امامة وحی از خدا آید. اگر تسلیم کنیم مطلبش نخواهد برآمد چه وحی امام اگر حجة باشد بهر او حجة و باشد بهر دیگران که هنوز در امامتش تامل دارند چه کار خواهد کرد. چه تسلیم قول نبی یا ولی بعد تسلیم نبوة و ولایتش ضروری است. در تسلیم نبوة و ولایتش تأثیری ندارد ورنه همان مصادره علی المطلوب لازم خواهد آمد. و آنکه درباره شرط بودن عدم سبق کفر درباره امامة دست با آیه.

«لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»

زده اند. شاید بعالم سکر یا وقت وجلزده باشند. اگر فرض کنیم که در

«إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»

از امام امام مصطلح شیعه مراد داشته اند از ظلم که در «ظَلَمِينَ» مضمون است ظلم بالفعل بکدام دستاویز گرفته اند. اگر فهم باشد در همچو آیات اشاره بملکات و مراتب بالقوة است ورنه «هُدًى لِلْمُتَّقِينَ» و غیره جملهاء قرآنی مضحکه اطفال ملحدان خواهد شد. کس نمیداند که بهر متقیان بالفعل هدایت دواء کدام مرض است. تحصیل حاصل امری هوده است که از خداوند متین محال و اگر تسلیم کنیم که مرتبة فعلی در همچو آیات مراد است لازم آید که

هدایة مشرکان و کافران و فاسقان و ایمان و توبه اوشان محال باشد چه در همین قرآن می فرمایند.

(۱) وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (۲) وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ.
(۳) وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ.

اکنون بجز آنکه ازین الفاظ مراتب بالقوه مراد دارند چاره نیست. ورنه قصص ایمان آوردن بسیاری از کافران و توبه کردن بسیاری از فاسقان که در همین قرآن موجود است چه معنی داشته باشد. آیت
”إِلَّا قَوْمٌ يُّؤْنَسَ لَمَّا أَمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ غَدَابَ“ (قرآن کریم)

وهم دیگر آیات را دکن و مداح توابع و احکام و خطابات توبه و ایمان را پیش نظر کن و بازگو که اگر توبه کافران و فاسقان از محالات بودی این وقوع توبه چگونه بودی و این سه خطابات چه کار کشودی. مگر آنکه نزد شیعیان ایمان آوردن کافران یا هدایة اوشان فیض شیطانی باشد کار خدا نباشد نعوذ بالله من ذالک.

و حق این ست که نه از امام درین آیه امام مصطلح مراد است و نه از ”ظالمین“ درین آیه ظالمان بالفعل و آز آنکه هدایت یافته اندلیا وقت خروج امام آخر الزمان یا پس و پیش آن هدایة / خواهند یافت دو مرتبه ”ملکه“ از کفر و فسق و ظلم چنان منزّه بودند که آب در مرتبه ملکه از حرارة. آری چنانکه آب از صحنه آتش حرارة بود میکشیدو آن وقت اطلاق حاربران رواست همچنان کسانیکه هدایة یافته اند یا خواهند یافت بصحنه کفار و فساق وصف کفر و فسق و ظلم گرفته مصداق این اطلاقات معروفه اعنی ”کافر“ و ”فاسق“ و ”ظالم“ می شوند. باقی ماند اینکه اگر امام مصطلح شیعه مراد نیست باز چه مراد

است "از ما بشنو که ان شاء الله تیر بر هدف میزنیم."

عزیز من! اول دو مقدمه یاد دارد.

مقدمه اول

(۱) یکی آنکه موافق: "مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ" تا مقدور از

الفاظ قرآنی معنی حقیقی موضوع عرب مراد داری.

مقدمه دوم

(۲) دوم آنکه "سَتَكُونُ إِمَامًا" فرموده اند.

"إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا."

فرموده اند. اندرین دو مقدمه اگر غور بکاربری خود بخود دانستی که مفاد این آیت وعده عطاء نبوة است چه معنی امام در محاورات همین پیشواست در هر امر که باشد لیکن درین آیه این مطلق را مقید بجعل خود کرده اند. که سواء از نوع نبوة امامة یافته نشود. وبالجمله امام جنسی است که نبی و غیر نبی از انواع اوست و فصل نوع نبی مفهوم مجهولیه خداوندی است که با ارسال رسل دم مساوات میزند و شاید همین حکمت باشد که خدا و رسول صلی الله علیه وسلم متعدی خلافت احدی از خلفاء نشدند.

شبه

و آنکه در سینه ات خطور کرده باشد که هر چه بعالم از حوادث سر میزند همه مجهول خدا تعالی است.

جواب

جوابش این است که بجا است اما فرق "واسطه" و "بالواسطه"

است. در صورت اولی منسوب بوسائط می شود و همین است که احسان و ظلم را بما نسبت میکنند و در صورت ثانیہ حوادث منسوب بخدای باشد. مثل ارسال رسل و علم لدنی وغیرہ.

اگر جای تنگ نمی شد مثالی عرض میکردم مگر بوجوه شہرہ بر فہم آن عزیز میگذازم. و دلیل دیگر کہ بہر اثبات امامہ امام برحق حضرت رابع الخلفاء آورده قابل آن نیست کہ اہل علم روجوابش کنند. تعداد اوصاف کدام کس نمیدانند آری اگر میزانی بہر وزن اوصاف بمیان نہادہ می گفتند کہ پلہ اوصاف رابع الخلفاء بہ نسبتہ پلہ اوصاف خلفاء ثلاثہ گران است. بظاہر گنجائش انکار نبود. اکنون ما را ہمیں بس است کہ اگر تسلیم کنیم کہ امامہ مفضول باوجود فاضل قبیح است ”وہو کما تری بَلْ رَأَيْتَ“ تاہم چہ حرج کہ خلفاء ثلاثہ در وزن اوصاف معدودہ فاضل تر بودند ورنہ وعدہ خداوندی کہ درباره خلافت از لسان غیب آیہ:

”وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ“ وغیرہ

بگوش ہمہ رسیدہ بہ ترتیب مذکورہ ظہور نفرمودی. باقی انکار ثبوت این اوصاف از ذواۃ خلفاء ثلاثہ انکار بداہت است کہ جوابش بجز انکار ثبوت اوصاف معلومہ در حضرت علی رضی اللہ عنہ نمی توان شد لیکن موافق ”ہر کسی را بہر کاری ساختند“

این خدمتہ بہ مقابلہ رفاض حوالہ خوارج شد. باین ہمہ میگوئیم کہ اگر وفور شجاعۃ وغیرہ اوصاف معدودہ از کثرت وقائع معلوم و ظہور آثار مشہورہ دریافتہ اند میدانم کہ تقدیم مصطفوی نیز نزد شیعیان نازیبا شدہ باشد. مقتضاء این دلیل آن است کہ حضرت

مرتضی را اوّل پیشوا خلق میکردند . آخر از دست حضرت مرتضی رضی الله صدها کافر کشته شدند و حضرت سید المرسلین صلی الله علیه وسلم یکبار هم کافری را به جهنم نرسانیدند و همچنین قیاس کن زگلستان من بهار مرا

چون از کشف حقیقت جمله مزخرفات طوسی که درباره امامه رقمزده بود ، فراغه یافتیم و خوب دانستی که مراد از "إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا"

چیست، این نیز دانسته باشی که این عذر شیعه که امام حسب مصطلح شیعه نیز مجعول من الله باشد وحی براومی آید و احکام خدا بروی نزول می فرماید قابل پذیرائی نیست چه در مقام مناظره مدعیان را دعوی مجرد سودی نمی بخشد. دلیلی محکم بدست می باید. و اگر بالفرض دلیلی ناقض دعوی منکران دعوی در انبان خود داشته باشد باز یکدام دهان و زبان آن دعوی را در محفل مناظره پیش خواهند کرد. این جا قصه هم چنین است "نه بینی که وقوع این چنین امامه پس از رحله حضرت خاتم النبیین صلی الله علیه وسلم منقوض بهمین وصف خاتمیه است چه امام مصطلح شیعه اگر غور کرده شود مرادف نبی است نزدشان. وحی براومی آید و نسخ احکام سابقه می فرماید. در نبی زیاده ازین چه می باشد". غرض از امام و پیشوا گردانیدنش همین باشد که در هر قول و فعل و امر و نهی دیگران اتباع دیگران نکنند نبی باشد آن دیگران یا ولی. و اگر کنند بوجه ارشاد او کنند بی واسطه دیگران را پیشوا. خود ندانند چنانچه مادر بسیاری از احکام اتباع انبیاء سابق حسب ارشاد نبوی صلی الله علیه

وسلم میکنیم پس وقتی کہ وحی آمد و نسخ احکام سابقہ فرمودہ درلبوة چہ کمی است کہ نبی نگویند و امامش خوانند۔

علامہ طوسی کی چوتھی دلیل

اب ذرا علامہ طوسی کی چوتھی دلیل کا حال سنئے۔ شیعوں کے علامہ صاحب فرماتے ہیں کہ اگر امام گناہ کرے تو درجہ میں عوام سے کم تر ہوگا۔ کیونکہ امام گناہوں کی برائی سے زیادہ آگاہ ہوا کرتا ہے اور طاعتوں کی خوبیوں سے زیادہ خبردار ہوا کرتا ہے۔ ہم تو یہ سمجھتے تھے کہ علامہ نصیر الدین طوسی یقیناً علامہ ہوں گے لیکن ہم یہ نہیں جانتے تھے کہ اس قسم کی اوٹ پٹانگ باتیں بھی انہوں نے ذکر کی ہیں۔ اس دلیل کی بنیاد دو مقدموں پر ہے کہ اس دلیل کو ثابت کرنے کے لئے وہ دونوں مقدمے ضروری ہیں۔

مقدمہ اول

(۱) اول یہ کہ امامت اس شخص کی جو کم تر درجہ کا ہوا اپنے سے افضل اور زیادہ فاضل پر نہیں ہو سکتی۔

مقدمہ دوم

(۲) دوسرے یہ کہ امام کو گناہوں کی برائیوں اور طاعات کی خوبیوں سے دوسروں کی بہ نسبت زیادہ آگاہی اور واقفیت ہونی چاہئے۔

لیکن تمہیں پتہ ہے کہ یہ دونوں مقدمے دو دونوں مقدمے یعنی کم تر درجہ والے کی فاضل تر پر امامت کا نہ ہو سکتا اور امام کا دوسروں کی بہ نسبت طاعات اور سنیات سے زیادہ واقف ہونا اس لئے غلط ہے کہ طالوت دونوں حالتوں میں حضرت شموئیل علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کم درجہ تھا اور پھر اس کو امام بنایا گیا۔ مترجم بطل ہیں۔ پہلے مقدمہ کے باطل ہونے کی دلیل طالوت کی امامت ہے اور مذکورہ بالا (میرے) مضامین جو امام کے لئے عالم ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں ہے۔ دوسرے مقدمے کے باطل کرنے کے لئے کافی

ہے ان سب باتوں کے باوجود اگر علامہ کو کوئی دلیل دستیاب نہ ہوئی تھی تو اس مصادره کے دعوے ہی کو دوسرے عنوان سے دلیل بنا دینے کو مصادره علی المطلب کہا جاتا ہے۔ یہ علم المناظرہ کی ایک اصطلاح ہے۔ مترجم کے علی المطلب سے کون سا مقصد حاصل ہوا۔ آخر اس کہنے میں امام کے لئے عصمت ضروری ہے اور اس قول میں کہ امام کے لئے زیادہ فاضل ہونا اور زیادہ عالم ہونا بہت ضروری ہے۔ چنداں فرق نہیں ہے کہ (طوسی نے) اس کو دعویٰ اور اس کو دلیل بنا دیا۔ ہاں اگر اوّل کو دلیل اور دوسرے کو دعویٰ قرار دیتے تو بحث کرنے کی قدرے گنجائش تھی۔ کیونکہ اوّل مطلب یہ ہے کہ جہاں خاص ہو وہاں عام پایا جائے گا اور جہاں عام ہو وہاں خاص پایا جانا ضرور نہیں۔ مترجم کے خاص ہے اور ثانی کو مستلزم ہے اور ثانی عام ہے اور وہ اوّل کو مستلزم نہیں ہے، خلاصہ یہ ہے کہ اگر خاص کو ثابت کرنے کے لئے اگر دلیل میں عام کو پیش کریں گے تو کام نہیں نکلتا۔ ہاں اس خیال سے کہ عام خاص کے لئے لازم ہوتا ہے، مصادره علی المطلب لازم آجائے گا۔

باقی رہی یہ بات کہ چونکہ عصمت ضروری ہوگئی ہے تو اس کا اعلان بھی ضروری ہوگا۔ ورنہ امام کی شناخت محال ہو جائے گی کہ یہ معنوی امر ہے نہ کہ خارجی کہ آنکھ اور کان سے دیکھ سکیں اور سن سکیں۔ اسی کو باطل ثابت کرنے کے لئے کاغذ کالا کرنا ضروری نہیں ہے۔ اور (علامہ طوسی) اس دعوے میں نصاریٰ کے قدم بہ قدم چلے ہیں کہ جو پہلے نبی کی طرف سے دوسرے نبی کے آنے کی بشارت دینا شرط قرار دیتے ہیں۔ ہاں اگر رد کئے گئے دلائل ثبوت کو پہنچ جاتے تو اس وقت ہم اس معاملے میں بحث کرتے۔ ان تمام باتوں کے باوجود اگر تخصیص سے علامہ کی مراد امام کا حسب و نسب شکل و صورت اور نام و نشان کا متعین کرنا تو اس کا فائدہ تشخص جزئی ہوگا اور اس قسم کا تعین انبیاء میں بھی نہیں پایا جاتا کہا یہ کہ ائمہ میں پایا جائے۔ آدم علیہ السلام سے لے کر نبی آخر الزمان صلوٰۃ اللہ علیہم اجمعین تک ایک بھی نبی ایسا نہیں ہے کہ پہلے سے اس سے قسم کی تعین اس کے لئے کسی نے کی ہو اور اگر فرض کر لو کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم کے لئے اس قسم کی تعین کی ہو تو وہ تعین کس مؤمن کے کام آئی۔ ہاں علمی معجزات کے متعلق اگر کچھ تو درست ہے لیکن اس میں اور اُس میں واضح فرق ہے کہ جو بیان کا محتاج نہیں اور اگر علامہ کی مراد یہ ہے کہ یہ اس کا ایسا وصف بیان کریں کہ ایک کے سوا کسی دوسرے پر چسپاں نہ ہو سکے تو: اول تو اس کی ضرورت ہی کیا اور نہ اعجاز کی ضرورت کہ متفقہ طور پر ضروری ہے کیا رہے گی۔ دوسرے تمام انبیاء میں ایسی تعین وصف مفقود ہے خاص طور پر سب سے پہلے نبی ﷺ کیونکہ آدم علیہ السلام سے پہلے کوئی نبی یا انسان تھا ہی نہیں جو آدم علیہ السلام کی پیشین گوئی کرتا یا ان کی تعین کرتا لہذا کسی نبی کی تعین کیسے ہو سکتی ہے تو پھر آدم علیہ السلام طوسی کے خیال کے مطابق نبی ہو سکتے ہیں۔ مترجم ﷺ یعنی آدم علیہ السلام ہیں۔

تیسرے ہم کہتے ہیں کہ یہ تعین خلفاء اربعہ کیلئے ہے۔ چنانچہ آیت (حسب ذیل)

”اللہ نے تم میں سے ان لوگوں سے وعدہ کیا ہے جو ایمان لائے“

کو غور کی نگاہ سے دیکھا جائے تو اتنی بات پر گواہی دیتی ہے اور اسی طرح:

”تم میری پوری حدیث جو مشکوٰۃ“ باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ“ میں ہے حسب ذیل ہے:

”عَنِ الْعُرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ قَالَ صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ فَوَعظَنَا مَوْعِظَةً بَلِيغَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ وَوَجَلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَانَ هَذَا مَوْعِظَةً مُودِعَ فَأَوْصِنَا فَقَالَ أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ كَانَ عَبْدٌ حَبِشِيًّا فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسِيرَىٰ إِيحْيَا كَثِيرًا فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهَدِّدِينَ تَمَسَّكُوا بِهَا وَعُضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ“ (احمد، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے روایت کی مگر ترمذی اور ابن ماجہ نے صلوٰۃ کا ذکر نہیں کیا) مترجم ﷺ

سنت اور میرے بعد کے خلفاء راشدین کی سنت کو اپنے اوپر لازم کرلو۔“

اور حدیث ذیل: ”تم میرے بعد میں آنے والے لوگوں کی پیروی کرو۔“

”چاروں اماموں یا ان کے بارہ اماموں کی امامت کے لئے گواہ ہو سکتی ہے کیونکہ“
 ”من بعدی“ (کے الفاظ) جو کہ دوسری حدیث کے ہیں سوائے شیخین (حضرت ابو بکر
 رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ) کے کسی پر فٹ نہیں ہوتے اور پہلی حدیث میں یہی لفظ
 ”راشدین“ کے لفظ کے ساتھ مل کر خلفاء اربعہ کی تعیین کر دیتا ہے کیونکہ ”رشد“ کے معنی کہ
 وہ رشد یقیناً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی اور ان سے ہدایت حاصل کرنا ہے اور وہ رشد
 ان ہی حضرات میں پایا جاتا ہے جیسا کہ ان کی صورت اور سیرت سے ظاہر تھا۔

بالجملہ اگر تعیین فرمائی ہے تو ان ہی اشخاص کے لئے فرمائی ہے نہ کہ دوسروں کے
 لئے اور اگر اعلان سے ان کی مراد یہ ہے کہ خود امام کے منصب امامت پر تقرر کے
 وقت، خدا کی طرف سے وحی آتی ہے۔ اگر ہم مان بھی لیں تو طوسی کا مطلب کچھ نہ نکلے
 گا کیونکہ امام کی وحی اگر حجت ہوگی تو ماننے والوں کے لئے ہوگی۔ دوسروں کے لئے
 کہ ابھی اس کی امامت میں تامل رکھتے ہیں کیا فائدہ دے گی کیونکہ نبی یا ولی کے قول کو
 تسلیم کرنا اس کی نبوت یا ولایت کو ماننے کے لئے ضروری ہے۔ خود اس کی ولایت یا
 نبوت کو مان لینے میں کوئی اثر نہیں رکھتی ورنہ وہی مصادره علی المطلب لازم آئے گا اور
 یہ کہ امامت کے بارے میں زمانہ سابق میں کفر کا نہ ہونا شرط قرار دیا ہے اور اس آیت
 ”میرا چھ یہ آیت اور اگلی آگے پیچھے ہیں۔ آیات کی ترتیب اس طرح ہے:“ ”وَإِذَا بَنِيَ

إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ط قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ط قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي
 ط قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ“ (پارہ الم، سورہ بقرہ، آیت 124) اللہ تعالیٰ نے ابراہیم
 علیہ السلام کو چند باتوں (احکام) میں آزمایا انہوں نے ان کو پورا کر دکھایا تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ
 اے ابراہیم میں ضرور تجھے لوگوں کا امام بنانے والا ہوں۔ انہوں نے کہا اور میری ذریت میں سے
 بھی۔ فرمایا میرا عہد ظالمین کو شامل نہیں ہے۔ مترجم کے عہد ظالمین کو نہیں پہنچتا۔“ کو دستاویز
 بنایا ہے تو شاید نشہ کے عالم میں یا بے ہوشی کے وقت بنایا ہوگا۔ اگر ہم فرض کر لیں کہ:

”میں تجھے لوگوں کا امام بنانے والا ہوں“

میں امام سے شیعوں کا اصطلاحی امام مراد لیا ہے تو پھر ظلم سے جو کہ ”ظالمین“ میں ہے بالفعل ظلم کا ہونا کس سند سے لیا ہے۔ اگر سمجھ ہو تو اس جیسی آیات میں بالقوہ مراتب اور ملکات کی طرف اشارہ ہے ورنہ ”ہُدًى لِّلْمُتَّقِينَ“ وغیرہ قرآن کی آیتیں ملحدوں کے لئے بچوں کا کھلونا بن کر رہ جائیں گی۔ کوئی نہیں جانتا کہ بالفعل متقیوں کے لئے ہدایت، کس مرض کی دوا ہے۔ حاصل شدہ بات کو حاصل کرنا فضول ہے جو کہ خدائے قدیر سے محال ہے اور اگر ہم تسلیم کر لیں کہ اس جیسی آیات میں مرتبہ فعلی مراد ہے تو پھر لازم آتا ہے کہ مشرکوں کافروں اور فاسقوں کی ہدایت اور ان کا ایمان اور توبہ محال ہے کیونکہ اسی قرآن مجید میں فرماتے ہیں:

(۱) اور اللہ قوم کافرین کو ہدایت نہیں دیتا۔

(۲) اور اللہ فاسقوں کی قوم کو ہدایت نہیں دیتا۔

(۳) اور اللہ ظالمین کی قوم کو ہدایت نہیں دیتا۔

اب اس کے سوا کہ ان الفاظ سے بالقوہ ہے بالقوہ کافرین، فاسقین اور ظالمین سے وہ کافر، فاسق اور ظالم مراد ہیں جن کی فطرت کفر، فسق اور ظلم کو ہمیشہ کے لئے قبول کر چکی ہو وہ کبھی ہدایت پر نہیں آتے، البتہ کتنے کافر ہوتے ہیں جو ایمان لے آتے ہیں لہذا وہ بالفعل تو کافر ہوتے ہیں لیکن بالقوہ نہیں کہ وہ مؤمن ہو جاتے ہیں جیسے قوم یونس علیہ السلام۔ مترجم مراتب مراد لیں اور کوئی چارہ نہیں ہے۔ ورنہ بہت سے کافروں کے ایمان لانے اور بہت سے فاسقوں کے توبہ کرنے کے قصے جو کہ اسی قرآن میں موجود ہیں کیا معنی رکھتے ہیں۔ اور آیت (ذیل)

مگر قوم ﴿پوری﴾ آیت یہ ہے: ”فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ

يُونُسَ ط لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ غَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ

حِينَ“ (سورہ یونس، آیت ۹۸، رکوع نمبر ۱۰) یونس علیہ السلام کی قوم نینویٰ میں جو موصل کے

پاس عراق میں ایک شہر ہے آباد تھی۔ یہ لوگ بت پرست تھے۔ پیغمبر علیہ السلام نے ان کو بت

پرستی سے منع فرمایا۔ مگر نہ مانے۔ آخر یونس علیہ السلام تین روز تک عذاب کی خبر دے کر اور غضب

ناک حالت میں بستی کو چھوڑ کر چلے گئے۔ قوم کے لوگوں نے توبہ کی، بت توڑ ڈالے۔ سچے دل سے ایمان لے آئے تو اللہ تعالیٰ نے ان سے عذاب کو ہٹا لیا۔ مترجم یونس جب وہ ایمان لے آئی تو ہم نے ان سے عذاب کو ہٹا دیا۔“

اور دوسری آیات کو یاد کیجئے اور توبہ کرنے والوں کی مدح اور توبہ و ایمان کے خطابات کو پیش نظر رکھئے اور پھر بتائیے کہ اگر کافروں اور فاسقوں کی توبہ محالات میں سے ہوتی تو پھر قوم یونس علیہ السلام کی توبہ کا واقعہ کس طرح ممکن ہوتا اور یہ مذکورہ بالا تینوں خطابات کیا مشکل کشائی کرتے شاید کافروں کا ایمان لانا اور ہدایت پانا شیعوں کے نزدیک شیطانی فیض ہوگا۔ خدا کا فیض نہ ہوگا۔ تو ہم اس بات سے اللہ کی پناہ چاہتے ہیں۔

اور حق یہ ہے کہ نہ تو اس آیت میں امام سے اصطلاحی امام مراد ہے اور ”نہ ظالمین“ سے اس آیت میں بالفعل (ظالم لوگ) مراد ہیں اور جو لوگ کہ ہدایت یافتہ ہیں یا امام آخر الزماں (امام مہدی علیہ السلام) کے نکلنے کے وقت یا ان سے آگے پیچھے ہدایت پائیں گے تو وہ ہدایت یافتہ اپنی استعداد اور قوت کے مرتبے میں کفر، فسق اور ظلم سے ٹھیک اسی طرح پاک تھے جیسے کہ پانی مرتبہ توت میں حرارت سے پاک ہوتا ہے۔ ہاں جیسا کہ پانی آگ کی صحبت سے حرارت کو اپنی طرف کھینچ لیتا ہے اور اس وقت حار (گرم) کا لفظ اس پر بولنا درست ہو جاتا ہے۔ اسی طرح سے وہ لوگ جنہوں نے ہدایت پالی یا ہدایت پائیں گے وہ کفار اور فاسق لوگوں کی صحبت سے کفر، فسق اور ظلم کا وصف لے کر ان مشہور اوصاف کے نام سے متصف ہو کر کافر، فاسق اور ظالم بن جاتے ہیں۔

باقی رہی یہ بات کہ اگر امام سے شیعوں والا اصطلاحی امام مراد نہیں ہے تو پھر کون سا مراد ہے۔ ہم سے سنئے کہ ان شاء اللہ ہم تیرے نشانے (ہم تیرے نشانے پر لگاتے ہیں کا جملہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب کی جا بجا انکساریوں کے اظہار کے باوجود اس غیبی طاقت کا مظاہرہ کر رہا ہے جو اہل علم اور صحت مند محققین کی قلم یا زبان سے مناظرے یا مباحثے کے وقت نکل جاتا ہے اور صحیح یہ ہے کہ حضرت قاسم العلوم کا مقام اس جیسے جملوں کیلئے موزوں

اور ہر محل ہوتا ہے) (مترجم) پر لگاتے ہیں۔ میرے عزیز! پہلے دو مقدمے یاد رکھئے:

مقدمہ اول

ایک تو موافق: ”نہیں (پوری آیت یہ ہے) وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (پارہ ۱۳ سورۃ ابراہیم ۱) بھیجا ہم نے کوئی رسول مگر اس کی قوم کی زبان میں حتی المقدور قرآن کے الفاظ سے اصلی معنی جو عربوں کے نزدیک ہوتے ہیں تم مراد لو۔“ (اردو والے معنی مراد نہیں لینا)

مقدمہ دوم

دوسرے یہ کہ ”سَتَكُونُ اِمَامًا“ (تو عنقریب امام ہوگا) نہیں فرمایا ہے (بلکہ) ”میں آپ کو لوگوں کا امام بنانے والا ہوں۔“

فرمایا ہے۔ ان دو مقدمات میں اگر غور کو کام میں لاؤ تو تم خود جان لو گے کہ اس آیت کا مطلب نبوۃ عطاء کرنے کا وعدہ ہے کیونکہ امام کے معنی عرب کے کلام میں اسی ”پیشوا“ کے ہیں خواہ وہ کسی امر کا پیشوا ہو لیکن اس آیت میں ”مطلق“ امامت کو اپنے بنائے ہوئے امام سے ”مقید“ کیا ہے تاکہ نوع نبوت کے سوا کوئی اور امامت نہ پائی جائے۔ بالجملہ امام ایک جنس ہے کہ نبی اور غیر نبی اس کی قسموں میں سے ہے اور نوع نبی کی فصل خدا کی طرف سے بنائے جانے کا مفہوم ہے جو ارسل رساں کے ساتھ برابری کا دم مارتا ہے اور شاید یہی حکمت ہوگی کہ خدا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خلفاء میں سے کسی ایک کی بھی خلافت کے درپے نہیں ہوئے۔

شبہ

اور وہ بات جو تمہارے دل میں کھٹکتی ہوگی کہ دنیا میں جو حوادث بھی سرزد ہوتے ہیں وہ اللہ ہی کے پیدا کئے ہوئے ہوتے ہیں۔

سب کے کانوں تک پہنچ چکا ہے۔ مذکورہ ترتیب سے ظہور میں نہ آتا۔ باقی ان اوصاف کا یہ تینوں خلفاء کی ہستیوں میں ثبوت کا انکار ایک بدیہی چیز کا انکار ہے کیونکہ پھر اس کا جواب حضرت علی رضی اللہ عنہ میں اوصاف معلومہ کے ثبوت کے انکار کے سوا نہیں ہو سکتا لیکن موافق (مصرعہ) ”ہر ایک آدمی کو کس کام کے لئے بنایا ہے“

یہ خدمت روافض و روافض وہ فرقہ ہے جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وصی اور خلیفہ بلا فصل مانتا ہے۔ مترجم کے مقابلے میں خارجیوں نے خارجی وہ فرقہ ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اطاعت سے نکل کر ان کو مسلمان بھی نہیں مانتا۔ یہ لوگ علمائے اسلام کے نزدیک دائرۃ اسلام سے خارج ہیں۔ مترجم کے انجام دی۔

ان سب کے باوجود ہم کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ میں شجاعت اور دوسرے اوصاف معدودہ کی فراوانی کو اور مشہور لڑائیوں سے دریافت کیا ہے تو پھر میں یہ جانتا ہوں کہ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقدم ہونا بھی شیعوں کے نزدیک نازیبا ہوگا۔ اس دلیل کا تقاضہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلق کا اول پیشوا بناتے۔ آخر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ سے سینکڑوں کافر مارے گئے اور حضرت سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار بھی ایک کافر کو جہنم میں قتل کر کے نہ پہنچایا۔

”میرے باغ سے میری بہار کا اندازہ لگالو۔“

جب طوسی کی تمام فضولیات کی حقیقت سے امامت کے بارے میں جو لکھی گئیں نقاب اٹھا کر ہم نے فراغت پالی اور تم نے خوب جان لیا کہ:

”میں تجھے لوگوں کا امام بنانے والا ہوں۔“

سے کیا مراد ہے تو یہ بھی تمہیں معلوم ہو گیا ہوگا کہ شیعوں کا یہ عذر کہ امام شیعوں کی اصطلاح کے مطابق بھی اللہ کی طرف سے بنایا جاتا ہے۔ اس پر وحی آتی ہے اور خدا اپنے احکام اس پر نازل فرماتا ہے، قابل قبول نہیں ہے کیونکہ مناظرہ کے مقام میں مدعیوں کو صرف دعویٰ کر دینا کوئی فائدہ نہیں دیتا بلکہ اس کے لئے کوئی ٹھوس دلیل

چاہئے اور اگر بالفرض کوئی دلیل منکرین دعویٰ کے دعوے کو توڑنے والے اپنی زنبیل میں طوسی رکھتے ہوں تو پھر کس منہ اور زبان سے اس دعوے کو مناظرہ کی محفل میں پیش کریں گے یہاں پر قصہ اسی طرح ہے۔ دیکھتے نہیں ہو کہ اس جیسی امامت کا حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد واقع ہونا اسی وصف ختم نبوت کی وجہ سے ٹوٹ کر رہ گیا ہے کیونکہ شیعوں کا اصطلاحی امام اگر غور کیا جائے تو ان کے نزدیک وہ نبی کے ہم معنی ہے۔ اس پر وحی آتی ہے اور پہلے احکام کو وہ منسوخ بھی کرتا ہے تو نبی میں اس سے زیادہ کیا ہوتا ہے۔ غرض اس کے امام اور پیشوا بنانے سے یہی مطلب ہوتا ہے کہ ہر قول، فعل اور امر وہی میں دوسرے لوگ اس کی پیروی کریں۔ دوسروں کا اتباع نہ کریں وہ دوسرے نبی ہوں یا ولی۔ اور اگر کریں تو اس کے حکم سے کریں۔ بغیر واسطے کے دوسروں کو اپنا پیشوا نہ جانیں۔ چنانچہ ہم بہت سے احکام میں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق اگلے انبیاء کے احکام کی پیروی کرتے ہیں۔ پس جب امام پر وحی آئی اور اس نے پہلے احکام کو منسوخ کر دیا تو پھر (اس شیعوں کے امام کی) نبوت میں کیا کمی رہ گئی کہ اس کو نبی نہ کہیں امام کہیں۔

تحقیق حدیث

”اِخْتِلَافُ اُمَّتِي رَحْمَةٌ“

اکنون وقت آن است کہ از معنی حدیث: ”اِخْتِلَافُ اَصْحَابِي رَحْمَةٌ“ کہ حسب تحریر آن عزیز بیہقی در مدخل از ابن عباس و دار قطنی و دارمی و ابن عساکر از ابن عمر روایت کردہ اندو حاکم تصحیح آن نمودہ ہر چہ بلذہن نارساء این ہیچمدان آید یادگار خود گذاشتہ شود۔

تحقیق حدیث

”میری امت کا اختلاف رحمت ہے“

اب اس ہم مقام پر پہنچ گئے ہیں کہ اس حدیث یعنی:

”میرے صحابہ کا اختلاف رحمت ہے۔“ جیسا کہ آپ کی تحریر کے موافق بیہقی نے مدخل میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اور دارقطنی اور دارمی اور ابن عساکر نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے، اس ناچیز کے نارسا ذہن میں جو کچھ آتا ہے اپنی یادگار کے طور پر چھوڑ دیا جائے۔

مقدمات کہ بس نفیس و نازک است

عزیز من! اول دوسہ مقلعہ کہ بس نفیس و نازک است زیر قلم میکشم۔
مقلعہ اول: آنکہ افعال لازمہ حسب اصطلاح صرف و نحو ہموارہ
افعال مالم یسم فاعلہ و صفات مفعولیہ می باشند۔ آری بوجہ اقامہ مفعول
بجای فاعل بہر طور ظاہر بیناران بغلط می افتند (کہ مفعول را فاعل می
شمارند) اگر اقامہ او بجای فاعل فقط دربارہ اعراب می بود چنانچہ در
مفعول فعل مجہول می بینی تاہم کار سہل بود چہ اختلاف صیغہ بہر
ہدایت کافی بود این جا کہ اعراب ہم اعراب فاعل است و صیغہ ہم صیغہ
فاعل اگر ناظر غلط کاری کند (کہ مفعول را فاعل داند) چہ دور است۔

این جا اگر حقیقۃ الحال را کما ہی می فہمند چہ ہر فعل را از فاعل و
مفعول ناگزیر است و فاعل بی مفعول و مفعول بی فاعل نباشد۔ پس اگر در
قَامَ زَيْدٌ مثلاً زید فاعل است مفعولی نیز ضروری است لیکن لازم است نہ
کہ متعدی کہ زید را فاعل فعل قرار دہند و مفعولی دیگر برآرند۔ لاجرم
این را مفعول خوانی و فاعلی بہر او برآری۔

مع هذا افعال لازمہ ہمیشہ مطلوب افعال متعدیہ می باشند کہ در مادہ
شریک این افعال می باشند چنانکہ میگویند کہ۔

”أَقَمْتُهُ فَقَامَ وَأَقْعَدْتُهُ فَقَعَدَ وَقَطَعْتُهُ فَأَنْقَطَعَ“

وامثال ذالک۔ این مطاوعہ بطور مذکور قرینہ دگر است۔ بہر آنکہ

الفعال لازمه، الفعال مالا یسم فاعله می باشند و فاعل آن، فاعل الفاعلی می باشد کہ آنها مطاوع آن الفعال متعدیہ می بود۔

مقدمات جو کہ بہت ہی نفیس اور نازک ہیں

میرے عزیز! اول دو تین مقدمے جو کہ بہت نفیس اور نازک ہیں تحریر کرتا ہوں:

پہلا مقدمہ: اول یہ کہ وہ افعال (جیسے جاء زیند: یعنی زید آیا میں جاء فعل لازم ہے جو مفعول نہیں چاہتا صرف فاعل پر ختم ہو گیا ہے۔ مترجم) جو مفعول نہیں چاہتے صرف ونحو کی اصطلاح کے مطابق ہمیشہ فعل مجہول ہوتے ہیں (یعنی ان کی نسبت فاعل کی طرف نہیں ہوتی) اور مفعول کی صفات ہوتے ہیں۔ ہاں اگر فاعل کی جگہ مفعول کو رکھ دینے کی وجہ سے بہر حال ظاہری نظر رکھنے والے غلطی میں پڑ جاتے ہیں (کہ مفعول کو فاعل جانتے ہیں) اگر اس کا فقط فاعل کی جگہ رکھ دینا، اعراب کے بارے میں ہوتا چنانچہ فعل مجہول کے بارے میں تم دیکھتے ہو تو پھر بھی کام آسان تھا کیونکہ صیغہ کا مختلف ہونا ہدایت کے لئے کافی تھا۔ یہاں کہ اعراب فاعل کا اعراب ہے اور صیغہ بھی فاعل کا صیغہ ہے تو اگر دیکھنے والا غلطی کھا جائے (کہ مفعول کو فاعل جان لے) تو کیا بعید ہے۔ اس جگہ اگر حقیقت حال کو صحیح طور پر سمجھتے ہیں تو معنی سن لوگ سمجھتے ہیں کیونکہ ہر فعل کے لئے فاعل اور مفعول ضروری ہے اور فاعل مفعول کے بغیر اور مفعول فاعل کے بغیر نہیں ہوتا ہے۔ پس اگر مثال کے طور پر قَالَ زَيْنَد (زید کھڑا ہوا) میں ”زید“ فاعل ہے تو مفعول بھی ضروری ہے لیکن لازم ہے نہ کہ متعدی کہ ”زید“ کو فاعل قرار دیں اور دوسرا مفعول نکالیں۔ مجبوراً اس کو مفعول کہو اور اس کے لئے فاعل پیدا کرو۔

اس کے ساتھ (یہ بھی خیال میں رکھیں) افعال لازم ہمیشہ متعدی افعال کے تابع

ہوتے ہیں جو کہ مادے میں ان لازم افعال کے شریک ہوں جیسا کہ کہتے ہیں کہ:

”میں نے اسے کھڑا کیا تو وہ کھڑا ہو گیا اور میں نے اسے بٹھایا تو وہ بیٹھ گیا اور

میں نے اس کو کاٹا تو وہ کٹ گیا۔“

اور اسی طرح کی اور مثالیں۔ یہ مذکورہ مطاوعت (یعنی فعل لازم کا فعل متحدی کی پیروی میں آنا) اس امر کا ایک دوسرا قرینہ بن جاتا ہے کہ لازمی افعال درحقیقت ایسے افعال ہوتے ہیں جن کا فاعل نامزد نہیں ہوتا اور ان کا فاعل درحقیقت ان افعال متعدیہ کا فاعل ہی ہوتا ہے جن کے یہ مطاوع ہوتے ہیں۔

مقدمہ دیگر

چوں ایں قدر محقق شد. مقدمہ دیگر بشنوکہ گاہی افعال عرضیہ اعنی اوصاف عرضیہ با معروض خود نسبتی خاص میدارند کہ باعتبار آن نسبة فاعلیۃ آن افعال معروضات آن رامی سزد. مثلاً آئینہ وقت مقابله آفتاب اگر معروض نور می باشد بھر ایصال آن نور تا بدر و دیوار و غیرہ اشیاء کہ مقابله آئینہ باشد و مقابل آفتاب نبود وجود آئینہ در میان ضروری است.

بالجملہ یک مفعول گاہی واسطہ مفعولیۃ ، مفعول ثانی می شود. آئینہ و در و دیوار و غیرہ ہمہ در تنویر مفعول آفتاب اند و بھر آئینہ و در و دیوار و غیرہ فاعل همان یک آفتاب است و بس.

مگر باین نظر کہ بظاہر بدر و دیوار و غیرہ نور از آئینہ میرسد اگر آئینہ رادر حق در و دیوار و غیرہ فاعل گویند بجا است و افعال ممکنات خصوصاً ارادیات ہمہ ازین قسم اند. فاعل حقیقی همان یک ذات پاک خدا تعالیٰ است و قوۃ ارادیہ بادیگر قواء عملیہ معروض و مفعول است و مفاعیل ظاہرہ کہ آنرا مفاعیل خود می انگاریم نیز مفعول او تعالیٰ است مگر اوّل واسطہ ایصال فعل و اثر نالبتی است و فرق درین قسم افعال و آن افعال کہ دو سہ مفعول را اقتضاء کنند، مثل اعطاء و علم و غیرہ آن است کہ در قسم ثانی مفاعیل آنها از ضروریات تحقق

آن افعال می باشد۔ و در قسم اول موقوف علیہ و ضروری بھر تحقق فعل فقط یک مفعولی می باشد از یک و زائد ازاں چنانکہ ممکن است کہ باشد، مچنان ممکن است کہ نباشد۔

دوسرا مقدمہ

جب اس قدر تحقیق میں آ گیا تو دوسرا مقدمہ سنو کہ کبھی عرضیہ ﴿عرضیہ افعال وہ کہلاتے ہیں جو ذاتی افعال نہیں ہوتے جیسے آئینے کا نور آئینے کا عرضی فعل ہے اصلی نہیں بلکہ آفتاب سے حاصل ہوا ہے جو اصلی ہے یہی معنی عرضی اوصاف کے ہیں۔ مترجم ﴿افعال میری مراد ہے عرضیہ اوصاف اپنے معروض کے ساتھ ایک خاص نوعیت کا تعلق رکھتے ہیں کہ اس تعلق کے اعتبار سے ان افعال کا فاعل ہونا ان کے معروضات کے لئے موزوں ہوتا ہے۔ مثلاً آئینہ آفتاب کے سامنے ہونے کے وقت اگر نور کا معروض ہوتا ہے تو اس نور کو درود یوار وغیرہ اشیاء تک پہنچانے کے لئے جو کہ آئینے کے مقابلے میں ہوں اور آفتاب کے بالمقابل نہ ہوں اس آئینہ کا وجود درمیان میں ہونا ضروری ہے۔

بالجملہ ایک مفعول کبھی دوسرے مفعول کی مفعولیت کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ خود آئینہ اور درود یوار وغیرہ سب تمام روشن ہونے میں آفتاب کے مفعول ہیں۔ آئینے اور درود یوار وغیرہ کے لئے فاعل فقط ایک آفتاب ہے مگر اس خیال سے کہ ظاہر میں درود یوار وغیرہ کو نور آئینے سے پہنچتا ہے۔ اس لئے اگر آئینے کو درود یوار وغیرہ کے حق میں فاعل کہیں تو درست ہے اور تمام ممکنات ﴿ممکنات عالم کے افعال سے مراد باری تعالیٰ کے سوا مخلوقات کے افعال مثلاً سورج، زمین وغیرہ کی گردش اور کائنات میں جو کچھ بھی ہو رہا ہے وہ ممکنات عالم کے افعال ہیں۔ مترجم ﴿عالم کے افعال خاص طور پر ارادی ﴿ارادی افعال وہ ہوتے ہیں جو انسان یا کوئی جاندار اپنے ارادے سے کرتا ہے مثلاً اٹھنا، بیٹھنا، چلنا پھرنا، کھانا پینا، یہ سب ایسے افعال ہیں جو ارادے سے ظاہر ہوتے ہیں۔ مترجم ﴿افعال تمام اسی قسم سے ہیں۔ اصلی فاعل وہی ایک خدا تعالیٰ کی ذات پاک ہے اور قوت ارادیہ دوسری عملی قوتوں کے ساتھ

معروض و مفعول ہے اور ظاہری مفعولات کہ ان کو ہم اپنے فعل کا محل وقوع خیال کرتے ہیں۔ دراصل وہ بھی اللہ تعالیٰ کے مفعول ہیں۔ پہلا مفعول دوسرے مفعول تک (فاعل حقیقی کے) فعل اور اثر کے پہنچانے کا واسطہ ہے اور اس قسم کے افعال اور ان افعال میں کہ دو تین مفعول کا تقاضہ کرتے ہیں۔ مثل اعطاء وغیرہ، ان کے درمیان فرق یہ ہے کہ دوسری قسم (یعنی ان افعال میں جو دو تین مفعول چاہتے ہیں) میں ان کے مفعولات خود ان افعال کے مفہوم کے تحقق کے لئے ضروری ہیں۔ اور قسم اول (۱) میں موقوف علیہ اور ضروری فعل کے تحقق کے لئے صرف ایک مفعول ہوتا ہے ایک سے لے کر سو تک اور اس سے بھی زائد جیسا کہ ہونا ممکن ہے۔ اسی طرح نہ ہونا بھی ممکن ہے۔

مقدمہ سوم

سوم آنکہ در بعض افعال لازمه مثل اختلاف و ایتلاف وغیرہ دو جہۃ مرکوز است کہ بیک جہۃ متعدی است و بیک جہۃ لازم، خلاصہ این تقریر اگر برآری این است کہ مضامین اضافیہ را در تحقق و فہم خود تحقق و فہم طرفین و حاشیتین ضروری است۔ فوقیۃ در تحۃ مثلاً در حق ارض اگر لازمی است باین اعتبار کہ در طرف ثانی موجب تحقق مقابل خود است در حق طرف ثانی متعدی است۔ گو بظاہر باین نظر کہ بتحۃ و فوقیۃ انواع متقابلہ اند، از یک قسم نیست کہ وصولش از این طرف بآن طرف بتصور آید، اطلاق تعدی بحسب ظاہر ہے جا باشد۔

لیکن این قدر ضروری است کہ ہر کہ را اول گیری لاجرم در طرف ثانی مؤثر خواہی گفت کہ اصل تعدی ہست چہ بناء آن بر ہمیں تاثیر است و بس مگر جائیکہ اختلاف نوعیۃ ہم از میان برخیزد آنجا این مغلطہ ہم نباشد تا در تجویز تاثیر تامل کنی مثلاً

مفہوم تقابل و تخالف و توافق و تناقض ہر چند اضافی است لیکن
 این را اگر "مقابل" و "مخالف" و "موافق" و "متناقض" آن خوانی آن
 رانیز "مقابل" و "مخالف" و "موافق" و "متناقض" این دانی. مثل فوقیہ و
 تحتیہ و فاعلیہ و مفعولیت اختلاف نوعیہ نیست کہ این چنین غلط
 خوری لیکن تعدی رادانی کہ گاهی بی واسطہ حرفی می باشد
 و وقتی بواسطہ حرفی از حروف جارہ بآ و علی و فی و من وغیرہ
 می باشد اہل نظر باریک ہمہ را تعدی میگویند و ظاہر بینان فقط
 افعال را کہ بی واسطہ متعدی شوند متعدی خوانند. مگر در لفظ
 مفہوم اختلاف چون غور کردیم دانستیم کہ اختلاف ہر چند لازم
 است اما اضافی است و ہر دو طرفش از یک نوع می باشند مابین
 دو کس یا دو چیز اگر اختلاف و تخالف باشد این اگر مخالف آن
 است و مختلف از آن، آن نیز مخالف این است و مختلف ازین غرض
 ہر دو طرف یک مفہوم عارض می شود.

و چون این قدر محقق شد بدان کہ در اختلاف اصحابی وغیرہ
 اضافه اختلاف الی الاصحاب ہر چند بظاہر نظر اضافه مصدر الی
 الفاعل است لیکن اگر بغور بینی، بدانی کہ اضافت الی المفعول
 است مگر بواسطہ فی. حاصل کلام اندرین صورتہ آن شد کہ

"الاختلاف فی اصحابی رحمۃ"

و غرض شارع ازین کلام آن ست کہ اختلافی کہ درامہ من از
 جانب او تعالی افتادہ منشاء آن رحمۃ باشد نہ غضب و جہش آن
 است کہ چون اصحاب و امہ را مد نظر و مقصودہ لی اتباع نبوی
 صلی اللہ علیہ وسلم و امتثال اوامر و نواہی خداوندی باشد. باز اگر

اختلاف باشد به مجبوری باشد اعنی باین همه اهتمام تمام بجانب اتباع و امتثال که از لفظ "اصحابی و امتی" هویدا است ورنه اطلاق این لفظ نازیبا است. چنانچه پیدا است ممکن نیست که منشاء اختلاف حب جاه یا کینه پروری یا خواهشی از خواهش هائے دنیوی نفسانی باشد اگر باشد نارسائی فهم یکی از مختلفان باشد.

نظر برین گنجایش مواخذه نیست که عذاب و عتاب را سزناچار و گذاشتن ضرورتاً و چون و گذاشتن امة و اصحاب را وسعی بهم رسید که در صورة اتفاق ممکن نبود و میدانی توسعه چه قسم رحمت و عنایه است.

و آنکه "ستختلف امتی" فرموده بو عید "كُلُّهُمْ فِي النَّارِ" ترسانیده اند. آنجا اضافت فاعلیه اختلاف بجانب مختلفان است. چنانچه اُمتی را فاعل صیغه "ستختلف" نهاده اند و میدانی که انتساب فاعلیه بدد و گونه می باشد:

(۱) یکی بطورا صدار چنانچه در افعال متعدیه می باشد.

(۲) دو آبطور انفعال چنانچه در افعال لازمه.

باز انفعال را بدو قسم منقسم ساخته اند:

(۱) یکی آنکه منفعل صفة عارضه را از فاعل اعنی واسطه فی العروض بگیرد و ذات او بحال خود ماند. اعنی حقیقتش دم عروض همان باشد که قبل عروض بود. چنانکه در اکثر افعال لازمه از قیام و قعود و غیره مشاهده میکنی. ذات قائم و قاعد وقت عروض قیام و قعود هم همان است که پیشتر از عروض بود.

(۲) دویم آنکه از حقیقة خود برگرد و قبل از عروض چیز دگر شد. این قسم را صیرورة گویند. پس چنانکه در

”صارا لطین خذفا“

طینیه رفته ”خذفیه“ عارض میشود همچنان در جمله صیر ورات خیال باید کرد. درین چنین مواقع هر چند معروض صفت عارضه همان است که معروض صفة زانکه بود.

چه خذفیت بر چیزی عارض بود آنکه ”طین من حیث هو طین“ معروض خذفیه شده ورنه لازم آید که اجتماع آن دو مفهوم شود که مابین آن نسبة منع جمع است و باهم ربط تضاد دارند زیرا که بقاء معروض، دم عروض و هم تا بقاء عروض آن چنان ضروری است که منکرش بجز احمقان دیگری نباشد لیکن باین نظر که اظهار زوال یکی و عروض دیگری مد نظر می باشد، نه تنها عروض دیگری. معروض را بعنوان وصف زائل معروض قرار میدهند.

غرض افعالی که بهر صیرورة می باشند گویظاهر بسیط بودند لیکن اگر بغور دیده شود همچو امکان خاص که مرکب از ده امکان عام متعارف باشد این چنین افعال نیز مرکب ازدو فعل متعارض می باشند. چون اختلاف متضمن ”ستخلف“

نیز از همین قسم است لاجرم فاعل آن که همانا معروض صفة اختلاف است امتی قرار دادند. تادانی که از حالة اصلی که مصداق ”امتی“ بودن نبوی صلی الله علیه وسلم بود برگردیدند و ازین جا دانسته باشی که استثناء الا واحدة استثناء منقطع است ویمکن که متصل باشد مگر تاویلش آن باشد که از حالة اصلی که وحدة بود بکثرت کذائی ظهور خواهد کرد.

بالجملة این جا انتساب اختلاف بجانب مختلفان انتساب فاعلیه

است نہ التساب مفعولیۃ کہ بواسطہ می باشد۔ چہ اگر مثل ”اختلاف امتی“ این جا نیز اضافت بودی، می توان گفت کہ اضافت بمعنی ”فی“ است نہ بمعنی لام“ این جا امتی را فاعل قرار داده اند نہ مفعول فیہ۔

تیسرا مقدمہ

تیسرے یہ کہ بعض لازم افعال جیسے ”اختلاف“ و ”امتلاف“ وغیرہ میں دو حیثیتیں موجود ہیں کہ ایک حیثیت سے متعدی ہیں اور ایک حیثیت سے لازم۔ اس تقرر کا خلاصہ اگر تم نکالنا چاہو تو یہ ہے کہ اضافی مضامین کے لئے سمجھ میں آنے اور وجود میں آنے کے سلسلے میں دونوں جانبوں اور دو طرفوں کا سمجھ میں آنا اور پایا جانا ضروری ہے، مثلاً بلندی اور پستی کا پایا جانا اور ان کا سمجھنا اپنے مقابل کے فہم و تحقق پر موقوف ہے چنانچہ ظاہر ہے لیکن یہ بھی ظاہر ہے کہ اُونچائی کا اس عبارت کا یہ مطلب ہے کہ سقف کی فوقیت اپنے حق میں اور زمین کی تحتیت اپنے حق میں لازم ہے متعدی نہیں ہے لیکن چونکہ سقف کی فوقیت زمین کی تحتیت کا موجب اور زمین کی تحتیت، سقف کی فوقیت کے متحقق ہونے کا موجب ہے اس لئے ان میں سے ہر ایک دوسرے کے حق میں متعدی ہے۔ مترجم مثلاً چھت کے حق میں اور نیچائی مثلاً زمین کے بارے میں اگر لازم ہے تو اس لحاظ سے کہ وہ دوسری طرف میں اپنے مقابل کے واقع ہونے کا موجب ہے اس لئے دوسری طرف کے حق میں وہ متعدی ہے گو ظاہر میں اس خیال کے ساتھ کہ اُونچائی اور نیچائی ایک دوسرے کے مقابل نوعیتیں ہیں۔ دونوں ایک ہی قسم کی نہیں ہیں کہ اس کا اس طرف سے اس طرف پہنچنا تصور میں آ سکے، اس لئے متعدی ہونے کا اطلاق کرنا ظاہر کے اعتبار سے بے جا معلوم ہوتا ہے لیکن اس قدر ضروری ہے کہ جس کسی کو بھی تم پہلے لوگے لا محالہ وہ اپنے دوسرے کے مد مقابل میں مؤثر پاؤ گے کہ متعدی ہونے کی بنیاد یہی ہے کیونکہ اس کی بنا فقط اسی تاثیر پر ہے لیکن جس جگہ کہ نوعیت کا اختلاف درمیان سے اُٹھ جائے گا وہاں یہ غلط فہمی بھی نہیں ہوگی کہ تاثیر کو تجویز میں تم تامل کرنے لگو مثلاً

تقابل، مخالف، توافق اور تناقض کا مفہوم ہر چند کہ اضافی ہے۔

لیکن تم اگر اس چیز کو اس چیز کا مقابل و مخالف و موافق اور اس کے متناقض کہو گے تو اس کو بھی اس کا مقابل، مخالف، موافق اور اس کے متناقض جانو گے کیونکہ اُنچائی، نیچائی اور فاعل ہونے اور مفعول ہونے کی مانند نوعیت کا اختلاف نہیں ہے کہ اس قسم کی غلطی کھاؤ۔ لیکن متعدی ہونے کو تم جانتے ہو کہ کبھی تو کسی حرف کے واسطے کے بغیر ہوتا ہے اور کسی وقت حرف جارہ میں سے کسی حرف ب، علی، فی اور من وغیرہ کے واسطے سے ہوتا ہے۔ باریک نظر والے سب کو متعدی کہتے ہیں اور ظاہر میں صرف انہی افعال کو جو بغیر واسطہ حرف جر متعدی ہوتے ہیں متعدی کہتے ہیں لیکن (لفظ) ”اختلاف“ کے معنی میں جب ہم نے غور کیا تو جانا کہ اختلاف ہر چند لازم ہے لیکن اضافی ہے اور اس کے دونوں اطراف ایک ہی قسم کے ہوتے ہیں۔ دو آدمیوں یا دو چیزوں کے درمیان اگر اختلاف اور تخالف ہو یہ اگر اس کے مخالف اور اس کے مختلف ہے تو وہ بھی اس کے مخالف اور اس سے مختلف ہوگا۔ غرضیکہ دونوں طرف ایک ہی مفہوم عارض ہے (یہ اس سے مختلف اور وہ اس سے مختلف ہے)

اور جب اس قدر تحقیق میں آ گیا تو جان لو کہ در اختلاف اصحابی وغیرہ اختلاف کی نسبت اصحاب کی طرف ہر چند ظاہر نظر میں مصدر کی اضافت فاعل کی طرف ہے لیکن اگر غور سے دیکھو تو جانو گے کہ اضافت مفعول کی طرف ہے لیکن لفظ جار فی کے ذریعہ سے ہے۔ اس صورت میں کلام کا حاصل یہ ہوا کہ:

”اختلاف میرے صحابہ میں رحمت ہے۔“

اور صاحب شریعت (پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم) کی غرض اس بات سے یہ ہے کہ جو اختلاف میری امت میں اس خدا تعالیٰ کی جانب سے واقع ہو اس کا منشاء رحمت ہوگا نہ کہ غضب اور اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ اصحاب اور امت کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا دلی طور پر اتباع مد نظر اور مقصود ہے اور خدا تعالیٰ کے احکام اور نواہی کو بجالانا مقصود ہے تو

پھر جو اختلاف ہوگا وہ بکجوری ہوگا یعنی اتباع اور امتثال کو پورے اہتمام کے ساتھ اختیار کرتے ہوئے اختلاف کرنا جیسا کہ اصحابی اور اُمتی سے ظاہر ہے ورنہ اس لفظ کا اطلاق نازیبا ہو جائے گا جیسا کہ ظاہر ہے (کیونکہ صحابہ میں) ممکن نہیں ہے کہ اختلاف کا منشاء حب جاہ یا کینہ پروری یا دنیاوی ہو یعنی صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اس بات کا پورا اہتمام کرتے ہیں کہ وہ منشاء نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو پہچان کر اس کا اتباع کریں لیکن اگر اس منشاء کے سمجھنے میں کوشش کے باوجود اگر ایک کو غلط فہمی ہو جاتی ہے اور وہ دوسرے اصحاب سے اختلاف کرتا ہے تو پھر اس اجتہادی غلط فہمی کی وجہ سے صحابی قابل مواخذہ نہیں ہے۔ مترجم

نفسانی خواہشات میں سے کوئی خواہش ہو اگر منشاء اختلاف ہوگا بھی تو اختلاف کرنے والوں میں سے کسی ایک کی سمجھ کی نارسائی ہوگی۔

اس پر نظر رکھتے ہوئے مواخذہ کی گنجائش نہیں ہے کہ عتاب اور عذاب کا سزاوار ہو۔ ناچار (اختلاف کرنے والے کا) مواخذہ نہ کرنا ضروری ہوا اور جب چھوڑ دیا تو اصحاب اور اُمت کو تو وسیع مل گئی جو کہ (امت کے) اتفاق کی صورت میں ممکن نہ تھی اور تمہیں معلوم ہے کہ یہ (امت کو) تو وسیع کس قسم کی رحمت اور عنایت ہے۔

اور وہ بات کہ ”عنقریب میری امت اختلاف کرے گی۔“ فرما کر اس دھمکی کے ساتھ کہ ”تمام جہنم میں ہیں“ ڈرایا ہے۔ اس جگہ اختلاف کے فاعل ہونے کی اضافت اختلاف کرنے والوں کی جانب ہے چنانچہ ”اُمتی“ کو ”ستختلف“ کے صیغے کا فاعل رکھا ہے اور تمہیں معلوم ہے کہ فاعلیت کا منسوب کرنا دو طرح پر ہوتا ہے۔

(۱) ایک تو صادر کرنے کے طور پر جیسا کہ متعدی افعال میں ہوتا ہے۔

(۲) دوسرے افعال کے طور پر جیسا کہ لازم افعال میں ہوتا ہے۔ پھر افعال کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے: (۱) ایک یہ کہ متاثر ہونے والا عارض ہونے والی صفت کو فاعل یعنی واسطہ فی العروض سے حاصل کرے اور اس کی ذات اپنی حالت پر رہے یعنی اس کی حقیقت عارض ہونے کے وقت بھی وہی ہو جو عارض ہونے سے پہلے تھی

جیسا کہ اکثر لازم افعال میں جیسا کہ قیام (کھڑا ہونا) اور قعود (بیٹھنا) وغیرہ میں تم دیکھتے ہو۔ کھڑا ہونے والا اور بیٹھنے والا کھڑا ہونے اور بیٹھنے کی حالت پیش آنے کے وقت وہی ہے جو کہ قیام و قعود سے پہلے تھا۔

(۲) دوسری قسم وہ ہے جو اپنی حقیقت سے بدل جائے کہ وہ عارض ہونے سے پہلے اور ہی چیز تھی اور عارض ہونے کے بعد اور چیز بن گئی اس قسم کو صیرورۃً ایک حقیقت یا ایک حالت سے دوسری حقیقت یا حالت کی طرف منتقل ہونے کو صیرورت کہا جاتا ہے۔ مترجم کہتے ہیں پس جیسا کہ: ”ہو گئی کچی مٹی ٹھیکری“ میں ”مٹی ہونا“ ختم ہو کر ”کنکر ہونا“ عارض ہو جاتا ہے۔ اسی طرح تمام صیرورات کو خیال کرنا چاہئے۔ اس جیسے موقعوں میں، عارض ہونے والی صفت کا معروض ہر چند وہی ہے جو کہ صفت کا معروض تھا کیونکہ کنکر وہی چیز بنی ہے جو پہلے مٹی تھی۔ یہ نہیں کہ مٹی کے مٹی ہوتے ہوئے کنکر ہونا بھی اس کو عارض ہو گیا ورنہ تو یہ لازم آئے گا کہ دو ایسے مفہوم یک جا پائے جائیں جن کے درمیان نسبت منع الجمع منع الجمع ایک ایسی نسبت ہے جو ایسی دو چیزوں کے درمیان پائی جاتی ہے جو ایک دوسرے کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتیں۔ جیسے آگ اور پانی کہ ان کا ایک جگہ جمع ہونا نہیں ہو سکتا۔ مترجم کہی ہے اور وہ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں (جیسا کہ آگ اور پانی) کیونکہ جس کو کوئی چیز عارض ہوئی اس کا باقی رہنا، عارض ہونے کے وقت اور عارض ہونے کی بقاء تک ایسا واضح طور پر ضروری ہے کہ اس کا منکر بے وقوفوں کے سوا دوسرا نہیں ہو سکتا لیکن اس خیال کے پیش نظر ایک صفت کے زائل ہونے اور دوسری صفت کے عارض ہونے کا اظہار یہ دونوں امر مد نظر ہوتے ہیں نہ کہ فقط دوسرے وصف کے عارض ہونا اس لئے معروض کو وصف زائل کے عنوان سے بھی معروض قرار دیتے ہیں۔

غرض وہ افعال جو صیرورۃً کے لئے ہوتے ہیں اگرچہ بظاہر بسیط ہوتے ہیں لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو امکان ۛ امکان خاص اور امکان عام منطق کی دو اصطلاحیں ہیں جن میں سے امکان عام میں صرف جانب مخالف کی عدم ضرورت کا اظہار مقصود ہوتا ہے اور

امکان خاص میں جانب موافق اور جانب مخالف دونوں غیر ضروری ہوتی ہیں۔ مثلاً ”الانسان موجود“ ممکنہ خاصہ ہے کہ انسان کا وجود بھی ضروری نہیں ہے اور عدم وجود بھی ضروری نہیں۔ یہی ممکنہ عامہ کی مثال بن سکتی ہے کہ اس میں جانب مخالف کی عدم ضرورت کا اظہار ہوتا ہے دوسرے الفاظ میں امکان خاص دو امکان عام سے مرکب ہوتا ہے جس کے یہ معنی ہیں کہ امکان خاص مرکب ہے اور امکان عام بسیط ہوتا ہے۔ مترجم کچھ خاص کی مانند کہ جو دو متعارض امکان عام سے مرکب ہوتا ہے۔ اس قسم کے افعال بھی دو متعارض افعال سے مرکب ہوتے ہیں۔ چونکہ مستخلف میں پایا جانے والا اختلاف بھی اسی ”صیرورت“ کی اسی قسم میں داخل ہے، اس لئے لازمی طور پر اس کا فاعل کہ وہی صفت اختلاف کا معروض ہے۔ ”اُمّتی“ کو قرار دیا تا کہ تم جان لو کہ اصلی حالت سے یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اُمّتی ہونے کے مصداق سے وہ لوٹ گئے اور یہیں سے تم نے یہ بھی جان لیا ہوگا کہ ”الا و احدہ“ (مگر ایک) کا استثناء منقطع ہے استثناء منقطع وہ ہے جو مستثنیٰ منہ کے ذکر کے وقت فوراً نہ کیا جائے۔ مثلاً آج تمام طلبہ آئے اور تھوڑی دیر ٹھہر کر پھر کہا۔ خالد کے سوا تو یہ منقطع استثناء کہلاتا ہے اور اگر استثناء کو مستثنیٰ منہ کے ساتھ بیان کر دیا جائے تو یہ متصل استثناء کہلاتا ہے۔ جیسے آج تمام طلبہ آئے لیکن خالد نہیں آیا۔ مترجم کچھ ہے اور ممکن ہے کہ استثناء متصل ہو۔ مگر اس کی توجیہ یہ ہوگی کہ اُمّت اصلی حالت سے جو کہ وحدت تھی اس طرح کی کثرت میں ظہور پذیر ہوگی۔

خلاصہ یہ کہ یہاں اختلاف کی نسبت اختلاف کرنے والوں کی جانب ان کے فاعل ہونے کے اعتبار سے ہے نہ کہ مفعول ہونے کے اعتبار سے جو بواسطہ حرف جار ہوتی ہے کیونکہ اگر اختلاف اُمّتی کی طرح یہاں پر بھی اضافت تو کہہ سکتے تھے کہ اضافت آئی کے معنی میں ہے نہ کہ لام کے معنی میں۔ یہاں پر ”اُمّتی“ کو فاعل قرار دیا ہے نہ کہ مفعول فیہ۔

وجہ دخول نار

وجہ دخول نار این باشد کہ حالۃ سابقہ را کہ مصداق اُمّتی بودن بود از خود گذاشتند چنانچہ فاعل گردانیدن اوشان دلیل بر آن

است و این ازان قبیل باشد که در حق اهل کتاب فرموده اند.

“فاختلفوا من بعد ما جاء تهم البينات بغيا بينهم”

اعنی باوجود وضوح حقیقة دین و کتاب خود که مجیئی بینات را / لازم است فقط بوجه عدوان و بغی آن را بگذاشتند و دانی که این چنین اختلاف که منشاء آن صفة ذمیمه عبد باشد از عدوان و بغی و غیره قابل آن نیست که ازان در گزرنند.

بالجمله این اختلاف از افعال ارادیه اوشان است و اختلافی که رحمتش خوانده اند از حرکات اضطراریه . و ثواب و عقاب متفرع بر اراده است، بر اضطرار نتوان شد. آری چنانکه شکل نیکو و سیره نیک اگر قابل ثواب نیست منجمله رحمت ضرور است هم چنین اختلافی که بمجبوری باشد اگر قابل ثواب نیست قابلیه اسم رحمة دارد و چون نباشد هر چه از اراده بنده نیست فاعلش محض اراده خدا وندی است. لا جرم از افعال خدا وندی باشد. اکنون اگر محرک آن فعلی ناسزا از افعال بندگان شده آن را از اقسام قهر و غضب و آثار آن دانند ورنه از آثار رحمة شمارند. زیرا که تحرک غضب را اراده ناسزا ضروری است و تحرک رحمة گاهی بمحرکی باشد که از بندگان باشد. اعنی فعلی نیک خواه قلبی باشد یا بدنی و گاهی بر سبب هم رحمة عامه حرکه فرماید چنانچه تکنون همه عالم و عطاء استعدادات حسنه و صفات حمیده و اشکال نیکو و دیگر نعماء بر اختیاری بهمین طور صورته بسته.

باقی ماند اینکه اگر اختلاف متضمن صیرورة است می باید که دو هر دو جاصیرورة باشد و لازم آید که مصداق اُمتی بودن هر چه بود در هر دو جازائل گردیده باشد.

جواب

جوابش این است که اول چه ضرور است که اختلافی هر جا که باشد متضمن صیرورة باشد. لفظ کان و صار را بنگرید که گاهی متضمن صیرورة می باشند و گاهی نمی باشند چنانچه ناظران رسائل نحو میدانند. هان این قدر مسلم که بهر ترجیح معافی مشترک مرجحی باید. این جا قرینه عمل رحمة و آنجا قرینه وعید، دخول نار، بدین جانب میکشد که در "اختلاف امتی صیرورة نباشد در نه در مستخلف باشد. غایة ما فی الباب جملة "اختلاف امتی" و هم جملة "ستخلف" هر دو مهمله باشند به نسبة افراد اختلاف.

و این طرف اختلاف منقسم بدو قسم باشد

(۱) یکی متضمن صیرورة (۲) دیگر آنکه متضمن صیرورة نبود

و این امر دافی که به نسبة ما هیه اختلاف مستبعد نیست. چه اختلاف بین الشیئین بهر دو طور متصور است. اینکه حامله اولی منقلب شود. چنانچه اکثر است و آنکه هر دو بر حقیقة خود باشند و در امور زائده از حقیقة و مسمی تغیر واقع شود. چنانچه زید در حالت قیام مخالف عمرو است. اگر قاعد باشد. لیکن ازین اختلاف قیام و قعود، اختلاف در زیدیه زید و عمریه عمر و فرقی نرسیده که صیرورة گفته شود. و اگر این قدر پسند خاطر نیست میگوئیم که اختلاف بهر جا که باشد "صیرورة" هم باغوش او بود. بلکه از ضروریات تحقق اوست. چه اختلاف را لازم است که حالت اولی که اتفاق بود زائل شده حالت دیگر بجایش پانهد که آنرا اختلاف گویند. مگر به این معنی که هر چه از لوازم و ضروریات انقلاب

است مثل زمان و مکان آنها از حقیقه خود منقلب گردد. فی، بلکه هر که موصوف و معروض اختلاف باشد آنها ضرور است که از حالتی بحالتی رونهد. و این جادانی که در ستخلف اُمتی معروض اختلاف اُمتی است زیرا که فاعل اوست و در "اختلاف اُمتی" موصوف و معروض نیست بلکه ظرف چنانچه مقتضاء اضافه به معنی قی نیز همین است و موصوف آن درین جمله مسائل و مذاهب است نه غیر ظاهر است..... که اختلافی که فیما بین مذاهب است بی آنکه صیرورة یمیان آید صورت نه بندد. اگر فرض کنیم که شافعی المذهب حنفی شود لا جرم حالة اَوَّل زائل شده حالة ثانیه بجایش قائم خواهد شد و بهر تصحیح اضافه به معنی فی وقوع فی درصه اختلاف در محاورات قرآنی دلیل کامل است مثل "فاختلفوا فیهِ" و غیره بلکه در کلام الله در سورة روم:

"وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ السِّنِّتِكُمْ وَالْوَانِكُمْ."

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَلَمِينَ (سورة الروم، آیت ۲۲، رکوع نمبر ۳)

فرموده اند. ازین جا هویدا است که السنه والوان را ظرف اختلاف قرار داده اندو مشار الیه "ذالک" همین السنه والوان می نماید. زیرا که بحکم "وَمِنْ آيَاتِهِ" اَوَّل اختلاف را منجمله آیات شمردند. باز اگر مشار الیه "ذالک" همین خلق و اختلاف دارند. لازم آید که هر ظرف باشدو هم مظروف. لا جرم مشار الیه ذلک السنه والوان باشد. اندرین صورت به شهادت فی ذلک اضافه "اختلاف السننکم" اضافه به معنی فی باشد. مگر آنکه باعتبار الفتح دیده عبرت که به مشاهده اختلاف مذکور رومیدهد مجازاً

نفس اختلاف را هم ظرف آیات قرار داده باشند و صورة حال اندرین صورت آن باشد که نفس اختلاف نیز منجمله آیات است. باز در آن هم آیات بسیار برای عالمان نهاده اند. والله اعلم بحقیقة الحال.

مختصر

ازین هم مختصر گویم که ظرفیت مقتضی بقاء ظرف بحالة خود است اگرچه مظروف متغیر الحال باشد فاعلیه اگر بنسبة افعالی است که "تغیر" فاعل را نخواهند فاعل بحال خود باشد. و اگر فعل همین تغیر و امثال ست لا جرم تغیر در فاعل رودهد. پس در صورة اعنی "اختلاف اُمتی" اضافة و انتساب ظرفیه است فیما بین "اختلاف" و "أمة" و در "ستختلف" انتساب فاعلیه است و فعل متضمن صیرورة چنانچه هویدا است باین همه مرجع مرکب اضافی بجانب جمله اسمیه باشد که دوام و ثبوت را خواهد. و جمله "ستختلف" جمله فعلیه است که تجدد را مقتضی است و میدانی که تجدد در عرضیات متصور است نه در طبعیات و لوازم ذات لیکن اختلافی که مقتضاء ذات باشد و لا جرم دوام پذیر و اگر باشد همین اختلاف باشد که منشاء آن نارسائی فهم بود و اختلافی که بوجه عوارض معلومه از افعال ذمیمه باشد و نیات ذمیمه باعث او بود لا جرم متجدد باشد بحسب تجدد وقائع. والله اعلم بالصواب لیکن اوّل قابل اکداشت است کو مستلزم تو سعه باشد و ثانی موجب عتاب که اکثر منجر بعذاب بو. والله الهادی.

"چون درین قدر بهر آن عزیز منجر کفایت است. وقت آن است که قلم را باز دارم چه بفضله تعالی آن عزیز خود استعداد نیکو

دارند، بتقاضاء حسن ظن خود این نارسارا بسخرہ میگیرند . خیر اگر پسند آید از انطرف است بیدہ الفضل و هو علی کل شیء قدیر و اگر غلط گفته باشم متنبہ فرمایند کہ ناکارہ ہمیں ساں در عالم بے فکری قلم برداشته نوشته ام۔“

بملازمان محفل خود از من سلام رسانند و مرا یکی از مشتاقان دیدار خود دانند. من ندانم از طرف شما و مولوی احمد حسن و مولوی محمود حسن بدلم چه نهاده اند کہ اکثر موکشان بکار پردازی شما میکشند. باقی از دعاء خیر یادم دارند کہ ذریعہ نجات من بجز دعاء احباب هیچ نیست.

غالباً بہ تقریب نکاح مولوی محمود حسن تا بدیوبند قدم رنجه فرمایند لیکن افسوس کہ کول ازراہ بے کسو افتاده است. فقط.

آگ میں داخل ہونے کی وجہ

اور آگ میں داخل ہونے کی وجہ یہ ہوگی کہ پہلی حالت کو جو کہ ”اُمّتی“ ہونے کا مصداق تھی انہوں نے اس کو خود چھوڑ دیا چنانچہ ان کا فاعل قرار دینا اس پر دلیل ہے اور یہ بالکل اسی طرح کی بات ہوگی جیسی کہ اہل کتاب کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے: ”اٰہِلَ کِتَابٍ ؕ پُورِی آیت جو اہل کتاب کے بارے میں ہے یہ ہے: ”كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِیْنَ مُبَشِّرِیْنَ وَ مُنْذِرِیْنَ وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لَیَحْكُمَ بَیْنَ النَّاسِ فِیْمَا اَخْتَلَفُوْا فِیْهِ ط وَمَا اَخْتَلَفَ فِیْهِ اِلَّا الَّذِیْنَ اُوْتُوْهُ مِنْ مَّ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَیِّنٰتُ بَغْیًا مِّنْهُمْ. فَهَدٰی اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اَخْتَلَفُوْا فِیْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِہٖ ط وَاللّٰهُ یَهْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ“ (سورۃ البقرہ، رکوع نمبر ۲۶، آیت ۲۱۳) نے اختلاف کیا اس کے بعد کہ ان کے پاس واضح آیات آچکی تھی، آپس میں ضد کی وجہ سے۔“

یعنی اپنی کتاب اور دین کی حقیقت واضح ہو جانے کے باوجود جو صاف نشانیوں

کے آنے کے بعد ضروری ہے صرف سرکشی اور بغاوت کی وجہ سے اہل کتاب نے اس کو چھوڑ دیا اور تمہیں معلوم ہے کہ اس طرح کا اختلاف کہ اس کا پیدا ہونا بندے کی بری عادت کی وجہ سے ہوتا ہے یعنی سرکشی اور بغاوت وغیرہ، اس قابل صفات نہیں کہ ان سے اللہ تعالیٰ درگزر کریں۔

بالجملہ یہ اختلاف ان کی ارادہ کی ہوئی کرتوتوں میں سے ہے اور وہ اختلاف جس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رحمت فرمایا ہے وہ مجبوری کا ہے اور ثواب اور عذاب ارادہ پر ہوا کرتا ہے۔ حالت اضطراری پر نہ ہوگا۔ ہاں جیسی کہ خوب صورت شکل اور خوش خلقی اگر قابل ثواب نہیں ہے تو منجملہ رحمت ضرور ہے۔ اسی طرح وہ اختلاف کہ مجبوری سے جو اگر ثواب کے قابل نہیں نہ سہی رحمت کے قابل ضرور ہے اور کیوں نہ ہو جو چیز بندے کے ارادے سے نہیں ہے اس کا فاعل محض خدا کا ارادہ ہے لامحالہ وہ خداوندی افعال سے ہوگا۔ اب اگر اس نادرست فعل کا محرک بندوں کے افعال میں سے ہوا ہے تو اس فعل کو قہر و غضب کے اقسام اور اس کے آثار میں سے جانیں گے ورنہ رحمت کے آثار میں سے شمار کریں گے کیونکہ غضب کو حرکت میں لانے کے لئے بُرا ارادہ ضروری ہے اور رحمت کو حرکت میں لانے کا باعث کبھی تو وہ محرک ہوتا ہے جو کہ بندوں میں سے ہو یعنی نیک کام خواہ قلبی ہو یا بدنی اور کبھی بغیر سبب کے عام رحمت حرکت میں آتی ہے چنانچہ تمام دنیا کا پیدا ہونا اچھی قابلیتوں اور صفات حمیدہ کی بخشش اور حسین شکلیں اور دوسری غیر اختیاری نعمتیں اسی (عام رحمت) کے سبب ظہور میں آئیں۔

باقی رہا یہ شبہ کہ اگر اختلاف ”صیرورۃ“ کو شامل ہے تو چاہئے کہ دونوں جگہوں میں ”صیرورۃ“ پائی جائے اور لازم آتا ہے کہ ”امتّی“ ہونے کا مصداق جو کچھ بھی ہو دونوں جگہ زائل ہو جائے۔

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ اوّل تو یہ کیا ضرور ہے کہ اختلاف جس جگہ بھی ہو وہ صیرورۃ

کو شامل ہو لفظ کان اور ”صار“ کو ہی دیکھ لو کہ کبھی صیرورۃ کو شامل ہوتے ہیں اور کبھی نہیں چنانچہ علم نحو کے رسالوں کو پڑھنے والے جانتے ہیں۔

ہاں اس قدر مسلم ہے کہ مشترک معنوں میں ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کے لئے کوئی وجہ ترجیح ہونی چاہئے۔ یہاں پر اختلاف اُمتی میں رحمت کا اطلاق کیا جاتا اور وہاں مستخلف اُمتی میں دخول ناری وعید کا قرینہ۔

ذہن کو اس طرف لے جاتا ہے کہ اختلاف اُمتی میں صیرورت نہ ہو اور مستخلف میں ہو۔ زیادہ سے زیادہ جملہ اختلاف اُمتی اور نیز جملہ مستخلف دونوں مہملہ قضایا ہیں جن میں اختلاف کے افراد کی مقدار بیان نہیں کی گئی ہے۔ اور اس طرف اختلاف دو قسموں میں تقسیم ہوگا۔

(۱) ایک تو وہ جو صیرورت کو شامل ہو۔ (۲) دوسرا وہ جو صیرورت کو شامل نہ ہو۔ اور یہ بات تم تو جانتے ہی ہو کہ نفس اختلاف کے اعتبار سے کچھ بعید بھی نہیں ہے کیونکہ دو چیزوں کے درمیان اختلاف دونوں طریقوں پر متصور ہے۔ ایک یہ کہ پہلی حالت بدل جائے جیسا کہ اکثر ہے اور دوسرے یہ کہ دونوں کے دونوں اپنی حقیقت پر رہیں اور زائد امور میں حقیقت اور مسلمی کے علاوہ تبدیلی واقع ہو جائے چنانچہ زید کھڑے ہونے کی حالت میں عمرو کے جبکہ وہ بیٹھا ہوا ہو مخالف ہوگا لیکن اس اختلاف قیام و قعود سے زید کے زید ہونے اور عمرو کے عمرو ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑتا کہ اس کو صیرورۃ کہا جائے اور اگر اتنی بات ناپسند خاطر ہے تو ہم کہتے ہیں کہ اختلاف جہاں کہیں بھی ہوگا صیرورت بھی اس کی گود میں ہوگی بلکہ اس کے محقق ہونے کے لئے اس کی ضروریات میں سے ہے کیونکہ اختلاف کے لئے ضروری ہے کہ پہلی حالت جو اتفاق کی تھی زائل ہو کر اس کی جگہ دوسری حالت آجائے کہ اسی کو اختلاف کہتے ہیں مگر اس معنی میں نہیں کہ جو کچھ انقلاب کے لوازم اور ضروریات ہیں مثلاً زمان و مکان وہ بھی اپنی حقیقت سے بدل جائیں بلکہ جو اختلاف کا معروض اور موصوف ہوگا اس کے

لئے ضروری ہے کہ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف رخ کرے اور یہاں تم جانتے ہو کہ مستخلف اُمتی میں اختلاف کا معروض ”اُمتی“ ہے کیونکہ اس کا فاعل ہے اور ”اختلاف اُمتی“ میں اُمت اختلاف کا معروض اور موصوف نہیں بلکہ ظرف ہے جیسا کہ اضافت بہ معنی فی کے معنی میں اضافت کا مقتضاء بھی یہی ہے اور اختلاف کا موصوف اس صورت میں تمام مسائل اور مذاہب ہیں نہ اور کچھ۔ اور ظاہر ہے کہ جو اختلاف مذاہب کے درمیان میں ہوتا ہے وہ صیرورت کے درمیان آئے بغیر صورت اختیار نہیں کر سکتا۔ اگر ہم فرض کریں کہ کوئی شافعی المذہب، حنفی ہو جائے تو لازمی طور پر پہلی حالت زائل ہو گئی اور دوسری حالت اس کی جگہ قائم ہو جائے گی اور اضافت بہ معنی فی کو درست قرار دینے کے لئے اختلاف کے صلے میں فی کا محاورات قرآن میں آنا مثلاً ”فاختلفوا فیہ“ وغیرہ بلکہ کلام اللہ کی سورہ روم میں:

”اور اس ﴿☆..... سورۃ الروم، آیت ۲۲، رکوع نمبر ۳﴾ کی آیتوں میں سے آسمانوں اور زمین کا پیدا کرنا اور تمہاری بولیوں اور رنگوں کا اختلاف ہے۔ بے شک اس اختلاف میں دنیا والوں کیلئے نشانیاں ہیں۔“

فرمایا ہے یہاں سے ظاہر ہے کہ زبانوں اور رنگوں کو اختلاف کا ظرف قرار دیا ہے اور ”ذالک“ کا اشارہ انہی زبانوں اور رنگوں کی طرف معلوم ہوتا ہے کیونکہ ”و من ایئہ“ کے حکم کے موافق اول اختلاف کو مجملہ آیات شمار کیا۔ پھر اگر ”ذالک“ کا مشار الیہ اسی خلق اور اختلاف کو قرار دیں تو لازم آتا ہے کہ اختلاف ظرف بھی ہو اور مظروف بھی۔ اس لئے ناچار ”ذالک“ کا مشار الیہ السنہ اور الوان ہوں گے۔ اس صورت میں ”فی ذالک“ کی شہادت کے باعث ”اختلاف الستکم“ کی اضافت فی کے معنی میں ہوگی لیکن دیدہ عبرت کھل جانے کی وجہ سے جو کہ مذکورہ اختلاف کے مشاہدہ کا نتیجہ ہے وہ یہ ہے کہ مجازی طور پر نفس اختلاف کو بھی آیات کے ہم ظرف قرار دیا گیا ہو اور اس صورت میں، صورت حال وہ ہوگی کہ نفس اختلاف بھی

منجملہ آیات کے ہے۔ پھر اس اختلاف میں بھی بہت سی نشانیاں اہل علم کے لئے رکھ دی ہیں اور اللہ ہی حقیقت حال کو زیادہ جانتا ہے۔

مختصر

اس سے بھی مختصر میں کہتا ہوں کہ ظرفیت اس بات کی مقتضی ہے کہ طرف اپنے حال پر باقی رہے اگرچہ مظروف کی حالت بدلتی رہے اور فاعلیت ان افعال کی نسبت سے ہے جو فاعل میں تغیر کو نہیں چاہتے تو فاعل اپنے حال میں رہے گا اور اگر فعل خود تغیر اور اس کی مثل ہوں تو یقیناً فاعل میں تغیر پیش آئے گا۔ پس پہلی صورت یعنی ”اختلاف اُمتی“ میں اختلاف اور اُمت کے درمیان ظرفیت کی نسبت اور اضافت ہے اور سختلف میں فاعلیت کی نسبت ہے۔ فعل صیروت تغیر کو شامل ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔ ان تمام باتوں کے باوجود مرکب اضافی کا مرجع جملہ اسمیہ کی طرف ہوا کرتا ہے جو کہ ہمیشگی اور ثبوت کو چاہتا ہے اور جملہ ”ستختلف“ جملہ فعلیہ ہے جو تجدید کو مقتضی ہے اور تم جانتے ہو کہ تجدید عرضیات میں متصور ہوتا ہے نہ کہ طبعیات اور ذات کے لوازم میں۔ لیکن جو اختلاف کہ مقتضاء ذات ہوتا ہے اور یقیناً اسے ہمیشگی حاصل ہوتی ہے۔ اگر ہے تو وہ اسی قسم کا اختلاف ہوتا ہے کہ اس کا منشاء عقل کی نارسائی ہے اور وہ اختلاف جو کہ عوارض معلومہ یعنی افعال ذمیمہ سے ہوگا اور بری نیتیں اس کا باعث ہوں گی یقیناً وہ واقعات کے نئے نئے طور پر ہونے کے باعث متجدد ہوگا باقی اللہ ہی ٹھیک جانتا ہے لیکن پہلا اختلاف (اختلاف اُمتی) درگزر کے قابل ہے جو توسع کا موجب ہے اور دوسرا (ستختلف والا) اختلاف عتاب خداوندی کا موجب ہے جو اکثر طور پر عذاب کی طرف لے جانے والا ہے۔ اور اللہ ہی ہادی ہے:

چونکہ اس قدر لکھنا آنعزیز کے لئے کافی ہے اس لئے اب وقت کا تقاضا یہ ہے کہ قلم کو روک لوں کیونکہ اللہ تعالیٰ کے فضل سے آں عزیز خود عمدہ استعداد کے مالک ہیں۔ اپنے حسن ظن سے اس نارسا کو بیگار میں پکڑ لیتے ہیں۔ خیر اگر پسند آئے تو اللہ کی

طرف سے سمجھئے کیونکہ اس کے ہاتھ میں فضل ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے اور اگر میں نے غلط کہا ہو تو مجھے آگاہ فرمائیں کہ ناکار نے اسی طرح بے سوچے سمجھے قلم کا اندازہ لگائیے کہ یہاں حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ان جیسے مضامین عالیہ کافی البدیہ بلا فکر و تامل لکھنے کا اظہار کیا ہے اور واقعہ بھی یہی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کو ”علم لدنی“ سے بہرہ وافر عطا ہوا تھا۔ مترجم کا برداشتہ لکھ دیا ہے۔

اپنی مجلس میں بیٹھنے والوں کو میری طرف سے سلام پہنچادیں اور مجھے اپنے مشتاقین ملاقات میں سے ایک سمجھیں۔ مجھے معلوم نہیں کہ تمہاری اور مولوی احمد حسن اور مولوی محمود حسن (شیخ الہند اسیر مالٹا) کی طرف سے میرے دل میں کیا رکھ دیا ہے کہ اکثر موکشاں آپ لوگوں کے کام کی طرف کھینچتے ہیں۔

باقی دُعائے خیر میں مجھے یاد رکھیں کہ نجات کا ذریعہ احباب کی دُعا کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ غالباً مولوی محمود حسن کے نکاح کا شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی شادی محرم یا صفر ۱۳۹۰ھ مطابق جنوری یا فروری ۱۸۷۳ء کو ہوئی ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے جبکہ مولانا فخر الحسن صاحب بلند شہر میں ملازم تھے۔ مترجم کا تقریب میں دیوبند قدم رنجہ فرمائیں گے لیکن افسوس کہ علی گڑھ راہ سے ایک طرف واقع ہوا ہے۔ فقط۔

(تاریخی نوٹ): اس مکتوب کا ترجمہ ۲۷ ربیع الاول

۱۳۸۸ھ مطابق ۲۴ جون ۱۹۶۸ء بروز پیر شروع کیا گیا اور بتاریخ

۱۵ ربیع الاخر ۱۳۸۸ھ مطابق ۱۲ جولائی ۱۹۶۸ء بروز جمعہ بوقت

پونے دس بجے صبح مہبط انوار لائل پور میں ختم ہوا۔ والحمد للہ



مکتوب ششم

جواب استدلالات علامه طوسی درباره امامت و بیان
معنی اختلافاتی و حدیث متخلف

بسم الله الرحمن الرحيم

جامع علوم موبی فیخر الحسن صاحب دام کالاته پیچیدان محمد تقاسم پس از سلام سنون و شوق کون
عرض پرواز است در اواخر عشره ماه گذشته پس از رد و کد بسبب انجام کار رفتن کول تا اقسام
بخاری و حکیم مسلم و دار یافه بود و خواسته بودم که پابریل نیم و قبول رسم لیکن بعد از ان ایام لطیف
غیبی بعضی اسباب ناگفته برابردی کار آورده بجانب وطن کشیدیم و ماه مذکور بدو بند رسیدیم
بمقام بوطن رسیدیم و پس از چند باز دیدیم با شایان دیدیم باز بدو بند آمد و یک روز غیر من تقسیم انعام دیگر
قیام کرده در شبانه در بخارا و از شدم و میراث کشید گذر و در بخار رسیدیم و دو شب در آنجا
بوده امر در عذر باز دیدیم است غالباً که در بخار رسیدیم ام به کام واپسی بدو بند ما را تغیر نرسید
آنچه همان روز فکر جویش بسیم بود اما دانی که هم کالم و هم بشاغل کثیره شاغل هر روز خواص و غیره
میگردد و بجز بلان فدا اول سده راه تحریری شد امروز که این سلسله تحریر را جو به خطوط اجابت
نمیانیدم جواب نامه تغیر نیز یاد آمد تجسس افتادم به قسم نیا به لیکن خطی دیگر که متضمن بنیای است
طوسی بعد از این امر حضرت علی و دلائل ضروریه امام محترم بنظر آمد چون مضمون اخذ برآورد
که در متن اخیر باین طرف چون این نامه در روز داری وطن رسید و بدو بند است تحریر جوابش
شد و بعد از آنکه در این حدیث آن شد که جواب بود مضامینش زیر قلم کشیده شد و آن عزیزان را

شاید بد عالمی یاد کند ای عزیز دست این افتاده باید گرفت باز گناه نم ندانم کجا سبب برادر علم
 محسوس این علم و عقل بسنجان ابله فریب ابلهان بر می فریبد دلائل عصمت الهی که نوشته دعاوی است
 نه دلائل مان اگر این دعاوی را که در پیرایه دلائل آورده با ثبات میرسانند دلائل دعوی عصمت
 الهیه و منصوص بودن اینها می شود و از این پیش نیایی که در دلیل اول می نویسد که احتیاج امام
 بر این است و سبغیه احتمال خطا است اگر امام هم احتمال خطا باشد تسلسل لازم آید انجمنی سبحان
 چه دلیل است و چه دعوی اول این امر مسلم نیست که وضع امام بهر غرض مذکور است بهر دعوی دلیل
 بیکاست این که دعوی کرده است که احتیاج امام به این غرض است از کجا آورد و ظاهر عقل و عقل
 شادی نیافروده بلکه اگر در الفاظ قرآنی غرض بکار بریم بدانیم که وضع امام فقط بهر امر بالعرف
 و نهی عن الشکر است ارشاد فرموده اند الذین ان یکفایهم فی الارض اقاموا الصلوة و اتوا الزکوة
 و امروا بالعرف و نهی عن الشکر چون انقضاء تحقق است درین امر بحث میکنم که امر بالعرف نهی
 عن الشکر را عصمت ضروری است یا نه هر که بپره از عقل دارد میداند که اگر در تحقق حوادث ضروری
 قطعی است ان ضروریست از اجزاء و شرائط هر چه جز این است از ضروریات نمی توان شد اجزاء
 داخل مایه حوادث می باشد بلکه شرائط قطعی اتصال اثر و اسطی فی العروض الی العروض می باشد
 العرض در تحقق حوادث اگر ضروری است و اسطی فی العروض و و اسطی فی الثبوت و ضروری ضروری
 است اجزاء در جانب و اسطی فی العروض است و ضروری در جانب و اسطی فی الثبوت که از آن شرط می باشد
 چه شرط آن است که خارج از مایه باشد و باز موقوف علیه بود و دانی که ضروری همین صفت است
 لیکن مویب است که عصمت نسبت امر بالعرف و غیره و اسطی فی الثبوت است نه و اسطی فی العروض
 ضروری القصد در مایه ثباته صلوة و امر بالعرف اگر بگیریم امری نمی برآید که با عصمت هم آمیخته
 بود بلکه ضروری نیست که امر بالعرف و غیره وقت تکلیف او عالم به جمیع علوم باشد امری انقضاء
 ضروری است که بگویند امر بالعرف و نهی عن الشکر از ضروریات و مستلزم آگاه شود اگر جهان زبان
 دیگر عالم باشد چنانچه پیدا است سمریه امامه دیگر آن که کند خود امامه حضرت پیغمبر از زبان

محل نازل خواهد بود چه علوم نبوی صلی الله علیه وسلم علوم تدبیری است بان ماند انیکه تسلسل لام
خواهد آمد سبحان الله این چنین فهم و درست یچنین علامه را نزد اگر مجموع دین معلوم یک علم
می بود انوقت البته اگر علماء شیعیان این چنین ارشاد میفرمودند بجا بود و در نه بطور متقول
می تواند که در یک هزار سنه امام وقت تصحیح دارد که رجعت فرماید در یک ساله مثلا از رحلت
تصحیح علم خود خواهد بان اگر هر امام شوری در وقایع نماند و مسائل وارده از علی علیه
حرام بودی و باز واجب بودی که هر چه در رای ما و آید بگوید اگر چه مخالف دیگران باشد انوقت
دلیل مذکور شاید با تمام میرسد که شاید آیه و اندین امر هم شوری بدینهم تا گوش علامه رسیده
و چون رسیدی این کار را سببان است یا حضا بابت شیعیان را چه سر و کار و انهم چنین علامه
مذکر را که مقدار ذوق خود باشد بعد از خطایات عامه مثل یا ایها ان کس یا ایها الذین امنوا
و غیره باز هر چه کار اند بچنین آیه فوالا نفر من کل فرقة منهم طائفة الا من عوذ بالله فوالا
اگر فهم کلام ربانی سوا معصوم دیگر از حال بود این خطایات و بموجب ایات از قسم تکلیف یا لا یطیع
است و در نه امام را کلام ربانی کافی است آخر در شان همین کلام تنبیه نا کل شیئی و بدی و حیرت
و شبری المومنین و بدی یقین فرموده اند و فیکنه امام ما فهم کلام است و کلام تنبیه نا کل شیئی
باز چه حاجت که امام معصوم باشد اری اگر تنبیه نا کل شیئی نبودی ضرورتی و می افتادی انوقت
و اگر عصمت شرط میفرمودند که نزد ما برودی ضروری نیست ضروری می گفتم بان مثل انبیا اگر بیرون
انفال اندیم از بر قسم که باشد فرض بودی انوقت هسته حکم بر آن عصمت اند ضروری بود و فیکنه
علیکم بسنی و سننه الخلفاء را از اندین من بعدی فرموده اند اطاعة و اتباع مطلق خصال
خبر فرموده اند که سنن معاده که پیش نظر پر آید و در و نه اند اصحاب علی کرده باشند و اگر
خلفاء و شیعیان حکم عموم خطاب اتعوا ما نزل الیکم من ربکم و لا تتبعوا من دونه و ایما و همچنین
خلفاء هم من احضرت فی امرنا فاما کس من غیره و ما یو بان اند که عمل با انزل کنند و پیروی
نمایند و این طرف خطاب کنیم و در نه انوقت لاس تار و دن با معروف الم بگوئیم همه

اهل اسلام فرا رسیده و پروانه و آفتاب و اینک معروف سینه‌لی با کمان دریده امیر باشد پادشاه
 نظربین ادنی رعیت را گنجی بس از دوا نکار و امیر از آن طرف حکم استخوانی انزل و نعره من است
 الم قافیه را چنان تنگ کرده باشد ممکن نیست که امری غیر شروع و محدث جاری توان شد مگر
 که در بیکاه حکم خطا باشد و غلطی فهم حکمی غلطان ما انزل خلیفه صادر فرموده باشد مانند آن کین
 دین تنبیه فرموده باشند و باز سجاد هستیم آورده باشند اکنون بیان که نسبت خطا آن
 خطا اول خواهد بود یا صواب ثانی بلکه اگر فهم باشد نقد سنه خود بر سلوک معمول بودن آن لایق
 دارد که بی تکرار عمل صورت نه بند و چنانچه محاوره دلمان عرب و افغان اطلاعات قرآن و حدیث
 واقف اند با جمله مصوبه اگر ضروری است در پیروی اعمال ضروری است باقی در نزول و معنی آن
 مضاف نیست آری درباره ایصال مصوبه از کذب ضروری است نقد مگر ایصال چیزی دیگر است
 و نزول چیزی دیگر البسته غرض و نزول بین ایصال کذب و زبان نبی نقد چه اگر وی متعلق بجهان
 نفس معنی می باشد اندم بعصمه از کذب هم سروکار نخواهند داشت با اینهمه میگویم که امام هر چند عین مرتبه
 باشد اما تا بهم نایب نبی است اگر در امام خطا فهم محال است در بنی بدیهه اولی متنع خواهد بود مگر
 حافظان قرآن میدانند که اکابر انبیاء مثل حضرت آدم و موسی علیه السلام و داود علیه السلام در فهم
 مطالب خفایق و قانع خطا کرده اند حضرت آدم علیه السلام در فهم حکم و خطاب لا تقربا هذه الشجرة
 خطا کردند و اگر شیعیان بنحایه ما گویند که هر چه کردند محمد کردند خطا نکردند و در نگاه
 باشد باقی حضرت موسی علیه السلام با اینهمه سامان تذکر و سباب یادگاری که از یاد کردن قصد
 قصد مصاحبه حضرت خضر علیه السلام تا آخر صبحه بودید است در فهم خفایق آن و قانع که حضرت خضر
 نبودند از کجا بخار رسیده و حضرت داود علیه السلام با آنکه نبی بودند در قصه نقش غم که در آینه
 و داود و سلیمان از یکسان فی الحرف و لغت فی غم اقوم و کن الحکم شاید بین غمنا و سلیمان
 مذکور است بجهت الامر رسیده و حضرت سلیمان علیه السلام با آنکه تا از زمان نبی نشد و برده
 بجهت رسانیده و الله مسلم بجهت الحال حاصل اول بیل اصل تمام است مگر تمام است هر چه

مردی است در بنی ضرره چون اینجا بگویم مردی بود این است حل دلیل اول
 و از حال دلیل ثانی پرسش که ازین هم بهترست علامه طوسی می نویسد که امام حافظ شریعتی است اگر
 حلال در فیم او جایز باشد حافظ باشد سبحان الله برین فهم و دانش باید گریست اگر مطیع نیست
 که شریعتی را وجودی است در خارج اما در محل آفات از دست بردن مخالفان مذمت گم گشتگی است مسلم
 ما نیز میگوئیم که شریعتی محمدی درین عالم بود حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم آورده اند کلام
 بیانی بلیغی از ایشان نزول فرموده و خود او شان صلی الله علیه و سلم شب و روز میطهرم الکتاب
 و الحکم بیان مطهرش نمودند اما اندیشه است که اعداد دین بر هم نزنند کلام الله را بسوزند
 و احادیثی که شرح معانی قرآنی است بشویند یا هر چه سامان بر می دین فدایال شرح متین این
 جهان باشد بکنه لیکن برنگاه است این چنین دین متین که در خرافاتی الفاظ معلوم و کثرت
 تم معانی بر ضرورت حافظان قرآن الفاظ را یاد میکنند و از معانی خبر ندارند و عاصیان که
 الفاظ را یاد کردند از معانی پر سید و معانی برآیند بالجملة اصل دین کلام معین است که
 چنانکه ماکمل فی بیان شایسته است و احادیث حکیم علیه السلام کتاب شرح آن هر که این متن و آن شرح را
 یاد کرد و حافظ دین شد فیه و باشد که فیه و بشمار می رفت تنقید احکام که همان امر بجز
 و نهی عن اینست که فیم دین ضروری است آنرا خود فیم یا ضرورت نیست چنانکه دانسته و از همین
 جهت که کلمات امام بود بنی بود اما یکی در برابر میرد است تا هر چه بفرماید این نیز همان
 بقولید ما که مرادش این است که آفات دین بفرماید یا نیز میگوئیم که امام تقیم دین و حامی شرح متین
 که کلام مرادف آفات معلوم و اینها از کوه و امر با معروف و نهی عن اینست که استی با شد لیکن
 این قصه مسلم هم ضرورت تا بصیرت از خدا فیم چه رسد آری فضل بین است که مسلم از دیگران
 باشد که نه تنها احتمال خطا ممکن باشد چه این خود سوار ذات کبرای می گن نیست نبی باشد یا دل
 چنانچه قصص مکتوبه باین نحو که قصص اکابر انبیاء اند به اثبات این کلیه کافی است چه دیگران
 اگر انبیاء بدجلول در محل خطا خواهند بود و اگر قصص مکتوبه درین باره دلیل کافی نیست قصه

اساری بد که خود قصه سرور انبیاست دلیل عدم عصمت هم انبیاست الغرض عصمت علی بنی
 دیگر است و عصمت نهی چیز دیگر درین قد شک نیست که انبیاء دیده و دانسته مخالفه او امر و نواهی خداوند
 شکسته و سلبش باید و دارم که در پرچه های سابق خود گفته ام لیکن ازین قد عصمت نهی لازم نمی آید
 با اینهمه آیه و ما ارسلنا من قبک من رسول ولا نبی الا اذا اتی اهل البیت فی امیة تفسیر
 که گمیری بر وقوع خطا در نهی جلد انبیاء و رسل دلالت دارد و چون نباشد هر که محل حوادث نیست
 معرض خطائی توان شد ورنه هر که باشد در محل خطاست لیکن دانی محل حوادث بودن منجر در
 یک فرد است که ذات کبرای است علمش محیط است و صاف که نشأت آن بخبر وجود امر دیگر نیست غلطه
 شیطانی و دیگر حوادث منظره را تا باور سائی نیست که نورش را کم کند و در خطا افکند بانی ممکن
 اهل غلطه عدم دانسیگر حال اوست چه امکان خاص با قرآن وجود عدم صوته بند و و پیوست
 که ممکنه خاصه با سیاق و سلب ترکیب یافته دوم بعد از آنکه در آن منظره از بدن و تمکات بدن غایب
 و تشبه و فضیلات آنها و اصحاب و اقربان نیک و بد میرسد و شیطان و جنات که در اصل خلقة
 منظم افتاده اند بوساوس گوناگون دل صفائی را کمدریکد اند بهر حال با در آن ذات کبرای
 هر که باشد در محل حوادث است و معرض که در آن نبی باشد یا ولی اما بسته با انگار آن تیره
 در و ان نور او نشان سر را بنور است اما مقابل او تعالی صفائی و شفافیتی که با نا از خطا و
 غلطی هم عصمت ضروری باشد غایب مافی الباب مثل مایه در و نان و در امر غلط نکرد و باشند
 اما چون علی خطا رفیم مشترک است اگر فرق است فرق شده و ضعف است خطا در هم نیز مشترک
 باشد بان شده خطا و ضعف خطا و قله بکثرة بوجه مذکور ضروری است و اگر غرض فلسفی از حفظ
 شرعیة این است که شرعیة خود را از حد آر و اول انیمغی نسبت این لفظ از قبیل بعضی فی لحن اشعار است
 دوم این گویا شتر نه خورد عوسی است که بدلیلی مدلی نمی توان شد اکنون حال دلیل سوش
 نگر که چه قدر رنج است می نویسد که بحکم اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم مثال
 او امر و نواهی امام واجب است پس اگر معصوم نباشد انکار بر وی واجب باشد نه مثال

پس از سلاله - - - جلد لاحق از علم یقین بحق یقین میرسد بلکه بامکان خطا و اثم و گنا
 داد که میرسد مگر نسیم زکات است در زنجیر بیان را با این روشنی آفتاب هم منظر نمی آید و عرض
 اگر امام معصوم نخواهد بود اگر در نیم معصوم نیست هر چه حکم خطا گفته باشد بخلاف اول و خداوندی
 نخواهد بود فی جلد وصف ائمه و ادلی الامری نیز از میان خواهد داشت اگر کسی انکار کند پر امام
 انکار نمیکند و اگر تسلیم نکنند انکار از حکم خداوندی ندارد و قول باطل ندارد و میکند و امر غیر
 خدا را پس پشت می اندازد و گردانید انتم که درین امر علامه شیعیان چه گناهی دیده اند بجز
 آنکه موافق اتباع و انزال بسیم من ربکم و لا تتبعوا من دونه و ای باشد و اگر غلطی در عمل است
 و باعتبار اعمال معصوم نیست انکار بر افعالش ندانم بجه طور مخالف فرمان واجب الا و عان
 اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم است با چنان شنید و ام که امر چیزی دیگر است
 و فعل چیزی دیگر مقتضای طاعت اولی الامر اتشال او امر است نه اتباع افعال تا انکار بر افعال
 امام مخالف این باشد این است حال دلیل سویم اکنون از حال دلیل چارم نیز بنویسند علامه شیعیان
 میفرمایند که اگر امام بعصیت کند از عوام در درجه کمتر باشد چه امام از قبح معاصی آگاه تر نیست و از
 مناقب طاعات خبر دار تر مایند نسیم که علامه نصیر الدین لاجرم علامه باشد این نمیدانستیم که
 این چنین سخنهای مبسوط و پائیز را آورده اند بنابر این دلیل بر دو مقدمه است که بهر نجات
 دو مقدمه مذکور ضروری است اول ... آنکه ائمه مفضل بر مفضل و مفضل نمی توان
 دوم آنکه امام را آگاهی و اطلاع قبایح معاصی و مناقب طاعات از دیگران زیاد تر باید
 بیکان دانی که هر دو مقدمه بطل است ائمه طاعت و دلیل بطلان مقدمه اولی است
 و مضامین مسطور بالا که در شیط بودن علم و نبودن آن بهر امام گذشت مذکور شد
 بهر البطل مقدمه ثانیه کافی است با اینهمه علامه را اگر دلیل میسر رسیده بود و این معاصی
 علی المطلوب که امام مطلوب بدست افتاد و آخر درین گفتن که امام را عصمت فردی است
 و درین قول که امام - فضیله و علییه بر فرد است چندان فرق نیست که آن را در معاصی

و این مادی که در اول خبری اگر اول و آخر و مثال را دعوی قرار دادی قدری گنجایش
رود که بود چه اول خمس است و سکنم ثانی و ثانی عام است و سکنم اول غایت بلجود میراثیات
خاص بگرام باشد کاری نمی برآید آن بین نظر که عام خاص لازم می باشد معاصره لازم
خواهد آمد باقی اندک چون صحت ضروری شد تنصیف نیز ضروری باشد و نه معروف امام -
حال است چه امر عوی است از فرخادری که چشم و گوشت توان دید شغند بهر لطفش کاغذ سه
کردن ضرورت است و اما درین دعوی قدم بر قدم نصاری رفتند که بشارة نبی اول میرنی
تأیی شود میکند آن اگر دلائل مردوده به ثبوت میرسند اتوقت درین امر نیز بحث میکردیم با اینهمه
مرادش از تنصیف تعیین شخص نامزدان و صورت و شکل و حسب نسبت است که معاوض شخص
جزئی باشد این چنین تعیین در اینجا هم مقفود از ادم علیه السلام گرفته تا به بنی آخر الزمان
صلوات الله علیهم جمعین یکی نیست که از سابق این چنین تعیین پیدا کرده باشند و اگرچه
پدای محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم چنین کرده باشند آن تعیین در حق کدام بودن
یکتا باشد آن سفوف علی عملی یا اگر گویی صحیح است لیکن از آن تا این فرق است که محتاج بیان
نیست و اگر مرا ائس این است که بعضی تغییر کنند که بخیر یک کس بر کسی دیگر منطبق نشود اول
خردش معلوم در نه عاقلانه که بالاتفاق ضروری است چه باشد دوم در جمله اخبار مقفود
خصوصاً در اول اخبار سوم گوئیم که این تعیین بهر خلفاء راجع فرمودند چنانچه آیه و عدالت الیک
امضونکم اگر دیده تدبر دیده شود بین قدرگهای دارد و همچنین علیکم نسی و سننه اتفاقاً
ملاشدین من بعدی و حدیث افتد ابالفین من بعدی بهر امامه انما اربعة ائمه و اولاده
شان شاید بتوان شد چه نقد من بعدی که در حدیث دوم است سوار تخمین رضی الله عنهما
هر کسی هست فی تأید و در حدیث اول همین نقض یافتند این دو مسئله تعیین خلفاء راجعه
چهارم باید معنی رشد که مانا آنها دو اتباع بنویست من کل الوجوه اگر یافته می شود و بین
اتحاد من یافته می شود چنانچه از سیره وصوة شان بر میانو و بالحد اگر تعیین فرموده اند

کسان فرموده اند نه بر دیگران و اگر مراد حق از تنصیف آن باشد که خود امام را دو برابر
تقریرش بر منصب مامور حق باشد آید اگر تسلیم کنیم مطلبش نخواهد بود چه دمی امام اگر حجت
باشد بر دیگران که هنوز در امتش تامل دارند چه کار خواهد کرد چه تسلیم قول نبی یا اولی بعد
تسلیم نبوة و ولایتش ضروری است و تسلیم نبوة و ولایتش تأثیری ندارد در نه چنان
مصادره علی المطلوب لازم خواهد آمد و آنکه در باب شرط بودن عدم سبق کفر در باب تکلیف
دست آید لا نیال جهدی الظلمین زود اند شاید بعالم سکریا وقت و جد زود بهشت انگار
فرض کنیم که در افی جاعلک للناس اما انما امام امام مصطفی شد مراد دهم است اند از ظلم که ظلمین
مضمون است ظلم بالفعل کدام دستاویز گرفته اند اگر فهم باشد در سچو ابیات اشاره به تکلیف
و مراتب بالقوة است و زنده می باشد و غیره چه در افی مضحکه طحال طحان خواهد شد
کس نیداند که بر سقیان بالفعل هدایت و قار کدام مرض است تحصیل محال امریه بوده است
که از خداوند متین محال و اگر تسلیم کنیم که مرتبه فعلی در سچو ابیات مراد است لازم آید که هدایت
مشترکان و کافران و فاسقان و ایمان و توبه و نشان محال باشد چه در همین قرآن میفرماید
والله لا یهدی القوم الکافرین و الله ینذی القوم الفاسقین و الله لا یهدی القوم الظالمین
انکون یحز انکه از این الفاظ مراتب بالقوة مراد دارند چاره نیست در نه نقص ایمان آوردن
بسیاری از کافران و توبه کردن بسیاری از فاسقان که در همین قرآن موجود است چه یحز
و هشتم باشد آیه الا قوم یونس لما امنوا کشفنا عنهم العذاب و یحز ابیات و یحز ابیات
و احکام و خطابات توبه ایمان را پیش نظر کن و باز بگو که اگر توبه کافران و فاسقان از محال
بودی این وقوع توبه چگونه بودی و این خطابات چه کار کشودی مگر آنکه نزد شیعیان
ایمان آوردن کافران با هدایت ایشان فیض شیطانی باشد کار خدا نباشد نفوذ باشد
من ذلک حق این است که از امام درین آیه امام مصطفی مراد است و نه از ظلمین و درین
طالسان بالفعل و اما که هدایت یافته اند با وقت خروج امام آخر از زمان بایس و پیش از آن

خواهند یافت در مرتبه عک از کفر و فسق و ظلم جهان منزله بودند که آب در مرتبه عک از حراره
آبی چنانکه آب از صحنه آتش حراره بخود میکشد و آنوقت اطلاق حاره بر آن رواست چنان
که اینکه بنایه یافته اند یا خواهند یافت بصحنه کفار و فساق و صف کفر و فسق و ظلم گرفته
مصدق این اطلاعات سروده یعنی کافرون و فسق و ظالم می شوند باقی ماند اینک اگر امام
شیعه را و نیست باز چه مراد است از ما بشود که آن الله تیر بر بدق میز غریب من اول دو معتد
یا دوا یکی آنکه موافق و ما را رسد من رسول الالبان قومه تا معتد در از الفاظ قرآنی
معنی حقیقی موضوع عوب مراد داری دویم آنکه مستکون اما نمروده اندانی جامعک الناس
تا ما فرموده اند اندرین دو معتد اگر غور بکار بری خود بخود دانی که مفاد این آیه و عده
نوع است چه معنی امام در محاورات همین پیشوا است در هر امر که باشد لیکن درین آیه این مطلق
را عقید بجهل خود کرده اند که سواء نوع بنوع گفته باشد با لفظ امام جنبی است که بنی و غیر بنی
از انواع او است و فصل نوع بنی مفهوم مجعوله خداوندی است که با رسال رسال مساوات
نیز خود شاید همین گفته باشد که خدا و رسول صل الله علیه و سلم متصدی خلافت احدی نخوا
شدند تا آنکه در سینه ات ظهور کرده باشد که هر چه بعالم از حوادث سر نیزد همه بجهل خدا تعالی
است خویش این است که بجهت افراق با بسط و با بسط است در صورت اولی منوب و بسط
می شود و همین است که حسان و ظلم را بیانست میکنند در صورت ثانیه حوادث منوب چنان
می باشد مثل رسال و علم لدنی و غیره اگر حاجی تنگ می شد شالی عوض میکردم گویا چه شمر
بر فهم آن عزیز میگذازم و دلیل دیگر که به اثبات امامت امام برحق حضرت رابع الخلفاء را آورده قابل
آن نیست که اهل علم و بجهلش کنند تعداد اوصاف کدام کس میداند آری اگر میزانی برین
اوصاف بیان نهاده میگفتند که چه اوصاف رابع الخلفاء نسبت به چه اوصاف خلفاء ثانیه
است بعد گنجایش بکار نبود اکنون ما همین پس است که اگر تسلیم کنیم که امامه مفضل با وجود
فاضل قبیح است چه کارتری بل ایت ما هم چه حرج که خلفاء ثانیه در وزن اوصاف معذوره

که ان تر بودند و رنه و عده خداوندی که درباره خلافت از لسان خلیف ائمه و علماء ائمه الذین
 شکم و علموا الصلوات و غیره اکبوش همه رسیده به ترتیب مذکور نفی و ردی باقی انکار خجسته این
 و صاف از ذوات خلفاء ثلثه انکار مدتی است که جویش بجز انکار بزرگ اوصاف معلومند حضرت
 علی رضی الله عنہ نمی توان شد لیکن موافق هر کسی را بهر کاری ساختند این خدمت بقابلد فاض
 حواله خوارج شد با انهمه میگوئیم که اگر وفود شجاعت و غیره اوصاف معدود ما کثرت و قانع معلوم
 و طوبیانا مشهوره در یافته اند میدانم که تقدیم مصطفوی نیز نزد شیعیان ناز یا شد باشد
 مقتضای این دلیل آن است که حضرت مرتضی را اول مثنوا خلق میکردند و از خوار دست حضرت
 مرتضی رضی الله عنده کافر گشته شدند و حضرت سید المرسلین صلی الله علیه و سلم یکبار هم کافری را
 بهجتم رسانیدند و چنین قیاس کن زنگنهان من بهار و چون از کشف حقیقه بعد از وفات
 طوسی که درباره امامت مقررده بود فراغت یافتیم و خوب دانستی که مراد انانی جاعلیک لغاس امام
 چیست این نیز دانسته باشی که این عذر شیعه که امام مصطفی شیعه نیز مجول من الله باشد و حق
 می آید احکام خدا بر وی نازل میگردد یا قابل پذیرائی نیست بعد تمام بناطیه مدعیان را
 و دعوی مجددی نمی بخشد و دلیل محکم بدست می آید اگر بالفرض دلیل ناقص دعوی مشکوک
 در انبان خود داشته باشد باز بکلام دامن و زبان آن دعوی را در محمل سناظره پیش خجسته
 کرد و اینجا خصم چنین است نه چینی که وقوع این چنین امامت پس حد حضرت خاتم النبیین صلی الله علیه
 و سلم مشغول همین وصف خاتمه است چه امام مصطفی شیعه اگر عذر کرده شود و اواف بی است
 شدشان و می آید که چنین احکام سابقه میفرماید بنی زیاد ازین جر می باشد و عرض از
 امام و پیشوا اگر دایندش همین می باشد که در هر قول و فعل و ابر و می دیگران ابر و
 کنند اتباع و دیگران نکند بنی باشند آن دیگران بادی و اگر کنند بوجه شاد او کنند بی و بجه
 دیگران سا پیشوا خود ندانند چنانچه ما در بسیاری از احکام اتباع انبیا سابق حساب شد و بنویسم
 میکنیم پس وقتی که می آید و سخن احکام سابقه فرمود در خجسته چه کسی است که بنی گویند و اما سخن خجسته

اکنون وقت آن است که از معنی حدیث اختلاف اصحابی بر حمت که حسب تحریر العزیز بهیچ وجه
 مدخل زمین جویس و در قطعی بود می و این محاسب که از این عمر روایت کرده اند و حاکم تصحیح
 آن نموده هر چه بدین نارسا، این همچنان آید یاد کار خود گذشته شده شود و غیره از من اول دور
 مقدمه که پس نصیر مذکور است زیرا قلم یکشتم کی آنکه افعال لازمه حسب اصطلاح صرف و نحو باشد
 افعال مالم بسم فاعله و صفات فعلیه می باشد آری بوجه فاعله مفعول بجای فاعل بهر طریقه ظاهر
 جنان مفعول می افتد اگر فاعله او بجای فاعل نقطه در باره اعراب می بود چنانچه در مفعول
 مفعول محمول می چنین تا هم کار سبب بود چه اختلاف صیغه بر مایه کافی بود اینجا که اعراب هم بود
 فاعل است و صیغه فاعل اگر ناظر غلط کاری کند چه در است اینجا اگر حقیقه الحال را کابی می
 فهمد معانی سخنان می فهمد چه هر فعل ملا از فاعل و مفعول ناگزیر است و فاعل بی مفعول و مفعول
 بی فاعل نباشد پس اگر در قام زید شایسته فاعل است مفعول نیز ضروری است لیکن لازم است
 نه متعدی که زید فاعل فعل قرار دهند و مفعول دیگر برآیند لاجرم این را مفعول خوانی و
 فاعلی هر یو بر آری بعد از افعال لازمه همیشه مطلق افعال متعدیه می باشند که در ملامه
 شریک این افعال نمی باشند چنانکه میگویند که ائمه تمام و ائمه قطع و قطع فاعله
 و افعال و کتب این مطاوعه بطوریکه کورینه دیگر است بهر آنکه افعال لازمه افعال مالم
 بسم فاعله می باشند و فاعل آن فاعل فاعلی می باشند که اینها مطابق آن افعال متعدیه
 می بود چون اینقدر محقق شد مقدمه دیگر نشود که گاهی افعال عرضیه یعنی اوصاف عرضیه هم
 خود نشی خاص میدارند که باعتبار آن نسبت فاعلیه آن افعال معروضات آنرا می سازند
 آئینه وقت مقابل آفتاب اگر عرض فاعلی باشد بهر حال آن نور تابد و دیوار و غیره
 اشیا که مقابل آئینه باشد و مقابل آفتاب بود و در آئینه در میان عرضی است با همو یک
 مفعول گاهی در پس مفعول مفعول ثانی می شود آئینه در دیوار و غیره هر دو مفعول
 آفتاب و بهر آئینه و در دیوار و غیره فاعل همان یک آفتاب است و پس مگر این نظر که

بطا بر جبر و دیوار و غیره نور از آئینه میرسد اگر آئینه را در حق در و دیوار ندانیم و فاعل خدا
 بجای است و فاعل ممکنات خصوصاً را در بایات همه ازین قسم اند فاعل حقیقی جهان یک نیست یک
 خدا تعالی است و حق ارادیه با دیگر توابع علیه معروف منفعول است و فاعل ظاهر و کی نیز فاعل
 خودی الکالیم نیز معقول او تعالی است گر اول و وسط ایصال فعل و اثر تا بنیال است و حق
 درین قسم افعال و آن افعال که در سه معقول را اقتضا کنند مثل اعطاء و علم و غیره آن
 است که در قسم ثانی متغایر آنها از ضروریات تحقق آن افعال می باشد و در قسم اول موقوف
 علیه و ضروری بر تحقق فعل فقط یک معقول نمی باشد از یک تا صد در اندازان چنانکه ممکن است
 که باشد همچنان ممکن است که نباشد سوّم آنکه در بعضی افعال لازمه مثل اختلاف و استیلا
 و غیره و وجه مرکوز است که یک وجه متعدی است و یک وجه لازم خدا مداین تقریر اگر چه
 این است که مضامین اضافیه را در تحقق و فهم خود تحقق و فهم طرفین و عاقلین ضروری است
 فوقیه و تحقّیه و فهم آن بر تحقق و فهم مقابل خود موقوف است چنانچه ظاهر است لیکن اینهم ظاهر
 است که فوقیه مثلاً در حق سقف و تحقّیه مثلاً در حق ارض اگر لازمی است باین اعتبار که در طرف
 ثانی موجب تحقق مقابل خود است در حق طرف ثانی متعدی است گویند باینکه باین نظر که تحقّیه
 و فوقیه انواع متقابل اند از یک قسم نیست که در موش درین طرف با نظر بقدر آید اطلاق
 تعدی بحسب ظاهر مجاب باشد لیکن اینقدر ضروری است که هر که را اول گیری لا جرم در
 طرف ثانی موش موثر خواهی گفت که اصل تعدی است چه بنا بر آن بر همین تاثیر است و پس
 مگر چنانکه اختلاف نوعیه هم در میان بعضی از آنها این مغلطه نباشد تا در تجویز تاثیر ثانی
 کنی مثلاً مفهوم مقابل و مخالف و توافق و تناقض هر چند اضافی است لیکن این را اگر مقابل
 و مخالف و موافق و متناقض آن خوانی آن را نیز مقابل و مخالف و موافق و متناقض این ثانی
 مثل فوقیه و تحقّیه و فاعلیه و مفعولیه اختلاف نوعیه نیست که اینچنین غلط خوری لیکن باید
 را دانای که گاهی بی واسطه حرفی می باشد و وقتی بواسطه حرفی از حروف جار به واسطه حرفی

و من و غیره می باشد اهل نظر باز یک سر را تعدی میگویند و ظاهر بنیان فقط افعال
 را که در اول و وسط تعدی شوند تعدی خوانند و لفظ مفهوم اختلاف چون بخور کردیم و بستیم
 که اختلاف هر چند لازم است اما اضافی است و هر دو طرفش از یک نوع می باشند مابین دو
 نفس یا دو چیز اگر اختلاف و مخالف باشد این مگر مخالف آن است و مختلف از آن نیز
 مخالف این است و مختلف ازین عرض هر دو طرف یک مفهوم. عارض می شود و چون اتفاق
 محقق شد بدین که در اختلاف اصحابی و غیره اضافه اختلاف الی الاصحاب هر چند بظاهر نظر
 و اضافه مصدر الی افعال است لیکن اگر بغیرین بدانی که اضافه الی المفعول است مگر
 بوجهی فی محل کلام اندرین صورت آن شد که الاختلاف فی اصحابی رحمة و عرض شایع
 ترین کلام آن است که اختلافی که در امت من از جانب او تعالی افتاده است و آن رحمة
 باشد نه غضب و عیش آن است که چون اصحاب دامت را در نظر مقصود ولی اتباع نبوی
 صلی الله علیه و سلم و امتثال او امر و نواهی خداوندی باشد باز اگر اختلاف باشد مجبور
 نشد یعنی با اینهمه اتهام تمام بجانب اتباع و امتثال که از لفظ اصحابی و امتی جوید است
 و در اطلاق این لفظ مانع است چنانچه پیدا است ممکن نیست که نسبتا اختلاف محله
 یا کینه بروری یا دشمنی از خفاشهای و بری نفسانی باشد اگر باشد نارسائی فهم کمی از اختلاف
 و خود تقریرین گنجایش را خوانده نیست که عذاب و عقاب سازد و تا چارواگر دشمن ضرور
 خدا و چون و اگر استنداده و اصحاب را و معنی میرسد که در صورت اتفاق ممکن نبود
 خدائی که توسعه چشم رحمة و عاقبة است و اگر استخفاف استی فرموده و بعد کلمه فی النار
 نموده اند اینجا اضافه فاعلیه اختلاف بجانب مختلفان است چنانچه استی با فاعل
 همیشه مستلزم نبوده اند و بدانی که انتساب فاعلیه بدو گونه می باشد یکی بطور اصل چنانچه
 افعال متعدیه می باشد دوم بطور افعال چنانچه در افعال لازمه باز افعال مبادی
 چشم ششم ساخته اند یکی آنکه متفعل صفة عارضه را از فاعل یعنی واسطه فی المعرض بگیرد

و لایزال همان خود باشد یعنی حقیقتش در معروض همان باشد که قبل معروض بود و چنانکه در اکثر خیال
لازم از قیام و قعود و غیره باشد و میانی ذات قائم عدد وقت معروض قیام هم همان است که پیشتر
از معروض چیز دیگر شد و تقسم با صوره که نیند پس چنانکه در بصائر الطین خدفا طبعیه در معروض
همان در جبهه صیروسات خیال باید کرد و همچنین مواقع هر چند معروض صفة عارضه همان است
که معروض صفة زائده بود چه خد فیه بر چیزی عارض شده که طبعیه بر عارض بودند آنکه طین من
خبت بر طین معروض خد فیه شده ورنه لازم آید که اجتماع آن دو مفهوم شود که باین آن نسبت
منع جمیع است و بایم ربط تضاد و دارند زیرا که بقای معروض دوم معروض دوم تا بقای معروض نخست
ضروری است که مشکوکش بخبر احمقان دیگری نباشد لیکن باین که اهل زوال یکی و معروض
و دیگری بد نظری باشند تنها معروض دیگری معروض را بعنوان وصف زائل معروض قرار
یستند و معروض افعال که بر صیروسه می باشد گویند بطایر بسیط بودند لیکن اگر بغور دیده شود بچو
امکان خاص که مرکب از دو مکان عام متعارض باشد همچنین افعال نیز مرکب از دو فعل
متعارض می باشند چون اختلاف متضمن سوختن نیز از همین قسم صیروسه است لاجرم فاعل
آن که همانا معروض صفة اختلاف است استی قرار دادند و ادانی که از حالت اصلی که مصداق
استی بودن بنوی صلی الله علیه و سلم بود برگردیدند و اینجا دانسته باشی که اشتراک الایمان
استی از منقطع است و لیکن که متصل باشد مگر تا ویش آن باشد که از حالت اصلی که و حده بود
بکنز که کنایه از خود خواهد کرد و بالجمله اینجا انتساب اختلاف بچنان متغایر انتساب فاعلیه است
نه انتساب مفعولی که بواسطه می باشد چه اگر مثل اختلاف استی اینجا نیز اضافه بودی می توان
گفت که اضافه معنی فی است نه معنی لام اینجا استی فاعل قرار داده اند نه مفعولیه و وجه دخول
تا این باشد که حالت سابقه را که مصداق استی بودن بود از خود گذشتند چنانچه فاعل گردانیدند
اوشان دلیل بر آن است و این مازان قبیل باشد که در حق اهل کتاب فرموده اند ما مختلفوا
من بعد ما جاورتهم البیات بغیا بینهم یعنی با وجود و ضعیف بین و یکدیگر خود که محلی بیخوابی

لازم است فقط بوجه عددان و یعنی آنرا بجهت اشتداد و دان که اینچنین اختلافات که منشأ آن
صفت ذمیه بود باشد از عددان و یعنی و غیره قابل آن نیست که از آن در گذرند بالجمله این
اختلاف از افعال ارادیه او شان است و اختلافی که محبتش خوانده اند از حرکات عنطرا
و ثواب و عتاب تنفع بر آید و است بر اضطرار مومن شداری چنانکه شکل نیکو و سیره نیکو
قابل ثواب نیست بخور و عورت و غیره همچنین اختلافی که بجهت بی باشد اگر قابل ثواب نیست بجهت
اگر عورت در و چون باشد هر چه از اساده بنده نیست فالش محض اراده خداوندی است
لاجرم از افعال خداوندی باشد اکنون اگر محرک آن فعلی نامر از افعال بندگان شد
آن را از تمام تهر و غضبنا ماران دانند و در آثار رحمة شمارند زیرا که محرک غضبنا از او
نامر از عود می است و محرک رحمة گاهی بجهت باشد که از بندگان باشد یعنی فعلی نیک خواه قلبی
باشد یا بدنی و گاهی بی سبب هم رحمة عار حرکه فرایند چنانچه کون همه عالم و عطار استعدا
خند و صفت حمید و در شکل نیکو و دیگر نهار بی اختیار بی همین طور صورت بسته باقی ماند اینک
اگر اختلاف متضمن فیروته می باید که در هر دو جا صیروته باشد و لازم آید که مصداق
استی بودن هر چه بود در هر دو جا را اهل گردیده باشد و او اهل این است که اول چه ضرورت است
که خندان هر جا که باشد متضمن صیروته باشد لفظ کان صابر و انگریز که گاهی متضمن صیروته
می باشند و گاهی نمی باشند چنانچه ناظران بر مسائل نتوانند بدان انبساط مسلم که بهر
ترجم معانی مشترک که در جمعی باید و ناچاره حل رحمة و انجا قریه و عید و قول نامر بین جانب
میکنند که در اختلاف استی ضرورت باشد و در سختی باشد غایه مافی الباب حمید خندان
استی دوم بهر متخلف هر دو بهر باشند زیرا که اختلاف و این طرف اختلاف متقسم بدو
قسم باشد یکی متضمن صیروته دیگر آنکه متضمن صیروته بود و این امر دانی که بسته باقی
اختلاف متقسم است به اختلاف بین اشعین هر دو طور متصو است اینکه حالت اولی متقابل
نمود چنانکه اگر است هر دو بر حقیقت خود باشند و در نمودن از حقیقت و مسمی تغییر واقع شود و چنان

زید در حاله قیام مخالف عمر هست اگر قاعد باشد لیکن ازین اختلاف قیام متو و اختلاف
 در زیدیه زید و عمریه عمر فرقی نرسیده که صیوره گفته شود اگر انقیاد پسند غلط نیست بگویم
 که اختلاف سیر جاکه باشد صیوره هم باغوش او بود بلکه از ضروریات تحقق اوست چه اختلاف
 را لازم است که حاله اولی که اتفاق بود رائل شده حاله دیگر بجایش آیند که آنرا اختلاف
 گویند مگر به این معنی که هر چه از لوازم و ضروریات انقلاب است مثل زبان و مکلان انهم از حقیقت خود
 منقلب گردونی بلکه هر که موصوف و معروض اختلاف باشند آنرا قیود است که از عالمی بجائی
 روند و اینجا دانی که در تحتک استی معروض اختلاف استی است زیرا که فاعل اوست و در
 استی آنکه محو و معروض نیست بلکه طرف چنانچه مقتضا اضافه یعنی فی تیر همین است و
 آن درین جمله مسائل و مذموب است نه غیروطایب است ... که اختلافی که قیامین مذموب
 است بل آنکه صیوره بیان آید صوره نه بند و اگر فرض کنیم که شافی آن مذموب منفی شود و لازم
 حاله اولی رائل شده حاله ثانیه بجایش قیام خواهد شد و بهر توضیح اضافه یعنی فی وقوع فی واصله
 اختلاف در محاورات قرانی دلیل کامل است مثل فاختلاف و غیره بلکه در کلام الله در سوره روم
 و من آیاته خلق السموات و الارض و اختلاف استکم و انکم فرموده آن فی ذلک لآیت للعالمین
 آنرا از اینجا مودید است که استند الوان را طرف اختلاف قرار داده اند و اشارتیه ذلک همین استند
 و الوان می نماید زیرا که بحکم و من آیه اول اختلاف را بنحوا ابات شمرند باز اگر اشارتیه ذلک
 همین و خلق و اختلاف دارند لازم آید که هم طرف باشند هم مطروق لاجرم اشارتیه ذلک
 السعد و الوان باشد اندین صوره شهادتیه فی ذلک صاده اختلاف استکم اضافه یعنی
 مگر آنکه باعتبار اقتضای دیده عبره که بشا ابد اختلاف مذکور میاید مجاز نفس اختلاف هم
 طرف آیات فرا داده باشند و صوره حال اندین صوره آن باشد که نفس اختلاف نیز بنحوا
 آیات است باز در آن هم آیات بسیار برای عالمان نهاده اند و السلام بحقیقه الحال ازین مختصر
 گویم که ظرفیه مقتضی تجاه طرف بجای است اگر چه مطروق بنحوا الحال باشد و فاعل آنکه از جنبه

که تغییر فاعل مانده باشد فاعل بحال فرد باشد تا اگر فعل همین تغییر و مثال او است لاجرم تغییر
 در فاعل رو به پس در صورت فاعل یعنی اختلاف استی اضافه و انتساب فاعلیه است فیما بین
 اختلاف طایفه و در متخلف انتساب فاعلیه است و فعل متغیر میروند چنانچه موبدا است با اینهمه هیچ
 مرکب اضافی بجانب جمله اسمیه باشد که دوام و ثبوت را خواهد و جبهه متخلف جمله فعلیه است که تجدد را
 مقتضی است و بدانی که تجدد در عرضیات تصور است نه در طبعیات و لازم ذات لیکن اختلافی
 که متخلف ذات باشد و لاجرم دوام پذیر و اگر باشد همین اختلاف باشد که منشأ آن تا رسالت نهم
 بود و اختلافی که بوجه عوارض معلوم از افعال دسیره باشد و انیات دسیره باعث او بود و لاجرم تجدد
 باشد بحسب تجدد و فاعل و الله اعلم بالصواب لیکن اهل فاعل و اندیشه است که مستلزم توسعه
 باشد و مثال موجب عتاب که اکثر تفسیر عذاب بود و الله الهادی چون دین قد و بهر آن تغییر
 گنایت است وقت آن است که قلم را باز دارم چه بغضه تعال آنغیر از خود هستند و نیکو دانست
 تجدد خدا حسن سخن خود این تا رسالت البغوه میگیرند خیر اگر پسند آید از آن طرف است بیده از
 و جو علی کل شیء قدیر و اگر غلط گفته باشم متنبه فرمایند که نا کاره همین سان در عالم بیفکری
 قدم برداشته نوشته ام بلامان محفل خود از من سلام رسانند و برایکی از شتافان دلیل
 خود دانند من ندانم از طرف شما و مولوی احمد حسن مولوی محمود حسن بدلم چه نهاده اند
 که اکثر برکشان بکار پرورزی شما یکشند باقی از دعا خیر یادم دارند که در یقه سحابه من بجز
 دعا و غیب هیچ نیست غالباً بتقریب نکاح مولوی محمود حسن تا بدیوبند قدم رنجه فرمایند لیکن
 انخوس که گول ننداه میگو و اقار هم است خطه



مکتوب یازدہم

بنام مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی رحمہ اللہ

تعارف مکتوب الیہ

گذشتہ صفحات میں مکتوب نہم کے تحت مولانا فخر الحسن گنگوہی رحمہ اللہ کے حالات گزر چکے ہیں۔

مکتوب کا پس منظر

شیعہ حضرات کے نزدیک یہ بات متحقق ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے لے کر حضرت امام مہدی تک بارہ امام ان کے یہاں گذرے ہیں۔ ان میں آخری امام مہدی علیہ السلام ہیں۔ ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ امام مہدی اپنے زمانے میں پیدا ہوئے تھے اور پھر اچانک غائب ہو گئے۔ اور وہ سرمن رای میں جو موصل کے قریب ایک مقام ہے غائب ہیں۔ اور قیامت کے قرب میں وہ پھر ظاہر ہوں گے اور جو شخص امام مہدی علیہ السلام کے متعلق یہ عقیدہ نہ رکھے اور ان کی معرفت انہیں نصیب نہ ہو تو وہ ایسا ہی مرے گا جیسا کوئی شخص اسلام سے پہلے جاہلیت کے زمانے میں مرا۔ اور جاہلیت کی موت کفر کی موت ہے۔ لہذا یہ شخص بھی کافر ہو کر مرا۔

سنیوں کے نزدیک امام مہدی قرب قیامت میں پیدا ہوں گے جیسا کہ احادیث سے ثابت ہے۔ حدیثوں میں یہ بھی ہے کہ وہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی حضرت فاطمہ کی نسل میں سے ہوں گے۔ دنیا کو ہدایت کی طرف لائیں گے۔ اور ان کے عہد میں حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام جو آسمان پر اٹھائے گئے ہیں، آسمان سے نزول فرمائیں گے اور خنزیر کوٹوں اور صلیب کو توڑیں گے یعنی عیسویت اور کفر کو ختم کر دیں گے اور دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کا اعلان فرمائیں گے تا آنکہ ہر ایک کافر مسلمان ہو جائے گا۔

شیعہ حضرات کے یہاں حسب ذیل حدیث:

”مَنْ لَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ فَقَدْ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً“

”جس شخص نے اپنے زمانے کے امام کو نہ پہچانا تو وہ جاہلیت کی موت مرا۔“

میں امام مہدی کا اعتقاد رکھتا ہوں لیکن سنیوں کے یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفائے راشدین بھی مراد ہو سکتے ہیں اور ہر وہ امام راشد مراد ہو سکتا ہے جو لوگوں کو ہدایت اور اصلاح کی طرف لائے ان میں حضرت ابوبکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم سب ہی شامل ہو سکتے ہیں لہذا سنیوں کے یہاں یہ حدیث عام ہے جس میں خلفائے راشدین کے علاوہ عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ اور امام مہدی رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں جن کے اعمال آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا نمونہ ہوں اور ان کے اتباع میں دین کی ترقی اور شخصی بہبودی ہو لہذا ایسے ائمہ، خلفاء مجددین کو جو نہ پہچانے گا اور ان کے احکام کا اتباع نہ کرے گا ایسا شخص ایسی ہی موت پائے گا جیسا کہ اسلام سے پہلے کوئی شخص جاہلیت کی موت پر مرا ہو کیونکہ وہ گمراہی کی طرف چلتا رہا اور اسی پر مر گیا۔

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس مکتوب میں تحریر فرمایا ہے کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا۔ لہذا اب دین کی اصلاح کے لئے ہر صدی میں ایک مجدد آئے گا۔ تو چونکہ نبوت کا زمانہ ختم ہو گیا۔ لہذا امامت کا زمانہ باقی رہے گا۔ یہ امام یا مجدد لوگوں کو قرآن کریم کے احکام کے مطابق ان سے برائیوں کو دور کر کے ان کو پاکیزہ بنادے گا جیسا کہ شیخ عبدالقادر جیلانی اور حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہما نے کیا۔ لہذا جنہوں نے ان ائمہ اور مجددین کو پہچان لیا اور ان کا اتباع کیا وہ ہدایت پر آگئے اور جنہوں نے ان کو پہچان کر ان کا اتباع نہ کیا تو گویا دین کا اتباع نہ کیا اور وہ جہالت کی موت مر گئے۔

امام کی تعریف

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ ہر دور میں جس طرح آب و ہوا

اور زمانوں کے اختلاف کے باعث انسان بیمار ہو جاتے ہیں، اسی طرح مختلف زمانوں میں روحانی طور پر ماحول کے حالات کے باعث لوگوں کو مذہبی بیماریاں بھی لاحق ہوتی رہتی ہیں۔ لہذا قدرت کی حکمت کے تحت لوگوں کے علاج کے لئے اللہ تعالیٰ کوئی شخص بھیجتا ہے جو ان کی اصلاح کرتا ہے اس کو امام کہتے ہیں۔

تعریف مجدد

اور چونکہ بگڑے ہوئے زمانے کے خلاف وہ دین کے پرانے احکامات لوگوں میں جاری کرتا ہے جو بگڑے ہوئے لوگوں کو نئے معلوم ہوتے ہیں، اس لئے اس کو مجدد کہا جاتا ہے۔

شبہ

اس گئے گزرے زمانے میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر امام مہدی علیہ السلام موجود ہیں تو زمانے کو ان کی اصلاح سے فائدہ حاصل کرنے کی سخت ضرورت ہے۔ ان کو ظاہر ہونا چاہئے۔ آخر موجود ہوتے ہوئے یہ دیر کیوں ہے۔ اس کے برعکس حضرات خلفائے ثلاثہ جن کو یہ امام نہیں مانتے انہوں نے تو دنیا کو اصلاح سے بھر دیا تو وہ امام کہلانے کے مستحق نہ ہوں اور من لم یعرف میں شامل نہ ہوں تو کیوں۔

امام مہدی علیہ السلام

ہاں ایک وقت آئے گا جب امام مہدی علیہ السلام بھی پیدا ہوں گے اور اس وقت جو ان کا اتباع نہ کرے گا اور امام پہچان کر ان کی پیروی نہ کرے گا وہ جاہلیت کی موت مرے گا۔ امام مہدی جو اتباع سنت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تبلیغی مشن پر آئیں گے وہی کچھ فرمائیں گے جو اہل سنت والجماعت کے عقائد صحیحہ میں موجود ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ مسلمانوں کا کوئی خاص فرقہ ان کو اپنے ڈھب کا نہ پا کر یہودیوں کی طرح سے جو پیغمبر آخر الزمان کے انتظار میں تھے اور پھر ان سے برگشتہ ہو گئے تھے ایسے ہی وہ فرقہ امام مہدی علیہ السلام سے برگشتہ ہو جائے۔

یہ ہے حضرت قاسم العلوم رحمۃ اللہ علیہ کے اس مکتوب کا خلاصہ۔

مکتوب یازدہم

در بیان معنی حدیث

مَنْ لَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ فَقَدْ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً

اس حدیث کے معنی کے بیان میں کہ جس نے اپنے
وقت کے امام کو نہ پہچانا تو وہ جاہلیت کی موت مرا

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

رہین منتہا بے پایاں احباب محمد قاسم عفی اللہ عنہ
بخدمتہ سراپا مکرمۃ جامع کمالات
عزیزم مولوی فخر الحسن صاحب دام کمالاتہ

پس از سلام مسنون و شوق مکنون عرض پردازاست کہ دیروز
سہ شنبہ نامۂ عنایت آمیز رسید و سرمایۂ منتہا گردید۔

نامۂ اوّل کہ بار سالش دریں نامہ اشارہ فرموداند یاد ندارم کہ کی
رسید۔ مگر آنکہ سوء حفظم باعث فراموشی شدہ باشد یا حسن
انتظام عملہ ڈاک در اثناء راہ گم کرد۔

بالجملہ اگر جوابش نفرستادم معذورم۔ ارسال جواب این نامہ
اگر مکفر تقصیر اوّل شود از اخلاق سامی چہ بعید۔ ہمیں است کہ
بغور رسیدن دواۃ و قلم برگرفتم و این نامہ بریں صفحہ بر نوشتم۔

احباب کی بے انتہا مہربانیوں کا مرہون محمد قاسم عفی اللہ عنہ

سراپا کرم، جامع کمالات مولوی فخر الحسن دام کمالاتہ کی خدمت میں
سلام مسنون اور شوق مکنون کے بعد عرض پرداز ہے کہ کل منگل کو عنایت نامہ پہنچا
اور احسانات کا سرمایہ بنا۔ پہلا خط کہ اس کے بھیجنے کا آپ نے اس خط میں ارشاد فرمایا
ہے مجھے یاد نہیں کہ کب پہنچا۔ شاید قوت حافظہ کی کمزوری کی وجہ بھول جانے کا باعث
ہوئی ہوگی۔ یا ڈاک کے عملے کے حسن انتظام نے راستے میں ہی گم کر دیا۔ تاہم اگر
میں نے اس کا جواب نہیں بھیجا تو معذور ہوں۔ اس خط کے جواب کا ارسال کرنا اگر

پہلی کوتاہی کو پورا کر دے تو بلند اخلاقی سے کیا بعید ہے۔ یہی ہے نہ کہ فوراً تمہارا خط پہنچتے ہی دوات و قلم میں نے سنبھالے اور یہ خط اس صفحے پر میں نے لکھ ڈالا۔

تجویز نام فرزند و تبریک پیدائش

معروض اول این مست کہ تولد فرزند مبارک باد. خداوند بسیار بخش عمر درازش یا روبخت سعید مددگار فرماید. از علم و عمل بهره وافر بردارد. آمین.

نامش محمد نور الحسن یا محمد حسن خوش می نماید مگر آنکہ در عشائر اوشان کسی باین نام بود. اندرین صورت غالباً زنانرا این نامها پسند نخواهند آمد. لهذا میخواهم کہ بخدما مولانا رشید احمد صاحب عرض دارند. هرچه فرمایند همان مقرر سازند.

لڑکے کی پیدائش پر مبارک باد اور تجویز نام نومولود

پہلی گزارش تو یہ ہے کہ لڑکے کی پیدائش مبارک ہو۔ بہت بخشنے والا خدا عمر دراز کو یار اور بخت نیک کو مددگار فرمائے۔ اور علم و عمل سے بهره وافر عطاء فرمائے۔ آمین۔

اس کا نام محمد نور الحسن یا محمد حسن اچھا لگتا ہے مگر ان کے خاندان میں اگر کوئی اس نام کا ہو تو اس صورت میں عورتوں کو یہ نام غالباً پسند نہیں آئیں گے، لہذا میں چاہتا ہوں کہ مولانا رشید احمد صاحب کی خدمت میں عرض کریں جو کچھ وہ فرمائیں وہی نام رکھ دیں۔

تزلزل در بناء مدرسه نگینہ

باقی باطلاع تزلزل بناء مدرسه نگینہ بدو وجہ رنج دارم یکی از طرف آن عزیز دوم از طرف اهل نگینہ کہ چہ کم حوصلگی کردند. آری هر نعمتی کہ بی سابقه جد و جهد میرسد و نا قدر شناسان ہمیں سان ضائع میکنند. یارب این چہ زمانه است کہ از شرفاء ماده فهم

بر گرفتند. چیزیکه سرمایه شرف انسانی بر ملائکه باشد.

چنانچه رکوع

”وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً“

برین دعوی شاهد است. این چنین بی قدر گردد. چون بنظر غور بنگریم این همه نیرنگیها بی نیازی است صدق الله و صدق رسوله الکرم. ”يُرْفَعُ الْعِلْمُ“.... خیر نظر بر خدا دارند و هیچ نهرا سند
”إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا“

اگر دری بحکمة بند میفرمایند چه باک که درهائی دیگر خواهند کشاد. لیکن بظاهر چنان می نماید که اگر این خوان نعمت را از نگینه خواهد برداشت باز نخواهند گستر آیند. انا لله و انا الیه راجعون.

آن عزیز گرامی اگر از جائی خود برخیزند برائے این هیچمدان چنان مستحسن می نماید که اول بدلهای رسند و بمنشی ممتاز علی صاحب و منشی عبدالرزاق صاحب ملاقات کنند. شاید بمطبع صورتی پیدا آید.

اکنون جواب مستفسر خود دریا نید. برادر من باین همه دانشمندی که خدا تعالی شمار ارزانی داشته باز چه حاجة است که این هیچمدان را تکلیف میدهند خیر اگر یاس خاطر شما نبودی کاهلی من مانع این چنین امور خود است. ناچار هر چه بلهن ناقص می آید تحریر می نماید.

(۱) اول باید دانست که معرفة شناختن است نه دانستن فقط. و ظاهر است که شناختن بعد علم اول و نوعی ذهول می باشد. لیکن علم شی بدو گونه می باشد. (۱) یکی علم بالحقیقة و بالماهية.

(۲) دوئم: علم بالوصف

مثلاً اگر کسی از ساکنان اطراف بدربار بادشاهی اول برسد و

سابق ازان بادشاہ را ندیدہ و دانستہ باشد بمجرد رسیدن خود فقط بملاحظہ آنکہ آن بادشاہ بر تخت بلند بطوری نشستہ است کہ تاج مکمل بر سر و قباء مکلف در بر، ہمہ وزرا و امرا دست بستہ استادہ ہمہ کس و ناکس رو بدان سونہادہ، حکمی نمی فرمایند کہ بجان و دل نمی ورزند۔ حرکتی میکند کہ بمساعدتش نمیدوند۔ بالجملہ بہ ملاحظہ امثال این امور بی آنکہ کسی اور ابیاگا ہاند خواہد دانست کہ بادشاہ این ست و حاکم این در گاہ این۔

الغرض آنکس بادشاہ را بحقیقہ و ذات او نمیداست۔ اعنی بتشخص صوری نمی شناخت آری باین وصف می دانست و بہمین سبب بے آنکہ از کسی پرسد یا کسی اور اخبر دہد خود بخود میداند کہ بادشاہ این است نہ آن۔

دوم اینکہ جملہ: ”مَنْ لَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ فَقَدْ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً“ جملہ شرطیہ است۔ و شرط علہ و جزا معلول آن می باشد۔ مگر این رابطہ علیہ و معلولیہ درین جا وقتی متحقق می شود کہ از امام زمان عالمی مراد گیرند کہ بیخ و بنیاد ضلالہ زمانہ خود را دانستہ بہ بیان حق و باطل (برکند) و ہم بزور ہمت خود تزکیہ احوال شان کردہ اصلاح و عالی مردم فرماید۔

بالجملہ شان: ”يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ

الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ“ (سورہ آل عمران، آیت ۱۶۴)

مدرسہ نگینہ کی بنیاد میں زلزلہ

باقی نگینے ﷺ مولانا فخر الحسن کو غالباً حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے نگینے کے مدرسہ عربی میں بھیجا ہوگا۔ یہ مدرسہ قاسم العلوم کے نام سے مولانا محمد قاسم صاحب کے ایماء سے

جاری کیا گیا۔ شہر کی عالیشان جامع مسجد میں قائم ہے۔ میں نے بھی اس میں ۱۹۱۶ء میں ایک سال تعلیم پائی ہے۔ اس وقت مولانا بشیر احمد صاحب مرحوم بڑھانوی عربی مدرس تھے اور میانجی سراج الدین سیوہاروی فارسی پڑھاتے تھے۔ میں نے ان سے مصدر فیوض، پندنامہ، رقعات عنایت علی پڑھی تھیں۔ مولوی شوکت علی رئیس نگینہ اس زمانہ میں مہتمم تھے۔ مولانا فخر الحسن صدر مدرس مدرسہ قاسم العلوم نگینہ رہے ہیں۔ مترجم (ضلع بجنور۔ یوپی) کی بنیاد کے اندر خرابی آنے سے مجھے دو وجہ سے رنج ہوا ایک تو تمہاری طرف سے۔ دوسرے نگینہ والوں کی طرف سے کہ کیا حوصلے کے پست ہیں۔ ہاں ہر نعمت کہ پہلے کی ہوئی کوشش کے بغیر مل جاتی ہے۔ ناقد رشناس لوگ اس کو اسی طرح ضائع کر دیتے ہیں۔

یا رب یہ کیا زمانہ ہے کہ شریفوں سے سمجھ کا مادہ ہی لے لیا۔ باوجود یہ کہ انسان کو فرشتوں پر بلندی حاصل ہے جیسا کہ رکوع ”اور جبکہ“ پارہ نمبر ۱، سورہ بقرہ، رکوع نمبر ۴۔ مترجم ”آپ کے رب نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین میں خلیفہ بنانے والا ہوں۔“ اس دعوے پر گواہ ہے۔ یہ انسان اس قدر بے قدر ہو جائے۔ جب ہم غور کی نظر سے دیکھتے ہیں تو یہ سب قدرت کی نیرنگیاں معلوم ہوتی ہیں۔ اللہ اور اس کے رسول کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) نے سچ فرمایا کہ:

”علم“ یہ حدیث بخاری اور مسلم دونوں میں موجود ہے۔ پوری حدیث یہ ہے:

”عَنْ أَنَسٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ وَيَكْثُرُ الْجَهْلُ وَيَكْثُرُ الزَّفَا وَيَكْثُرُ شُرْبُ الْخَمْرِ وَيَقِلُّ الرِّجَالُ وَيَكْثُرُ النِّسَاءُ حَتَّى يَكُونَ لِخَمْسِينَ امْرَأَةً الْقَيْمُ الْوَاحِدُ وَفِي رِوَايَةٍ يَقِلُّ الْعِلْمُ وَيَظْهَرُ الْجَهْلُ. متفق عليه (مشکوٰۃ باب اشراط الساعة، فصل اول)

ترجمہ: ”حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، فرماتے تھے کہ قیامت کی شرطوں میں سے یہ ہے کہ علم اٹھا لیا جائے گا اور جہالت بڑھ جائے گی اور بہت ہوگا زنا اور شراب نوشی بہت کی جائے گی، مرد کم ہوں گے اور عورتیں زیادہ

ہوں گی تا آنکہ پچاس عورتوں پر ایک خبر گیری کرنے والا ہوگا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ علم قلیل ہوگا اور جہل پیدا ہوگا۔ (بخاری و مسلم سے علامات قیامت میں مشکوٰۃ شریف نے اس حدیث کو نقل کیا ہے۔ مترجم ۛ اٹھالیا جائے گا۔“ خیر خدا پر نظر رکھیں اور بالکل ہراساں نہ ہوں۔“ ”تنگی ۛ“

إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا“۔ یہ مشہور آیت تیسویں پارے کی سورت ”الم“ نشوح لک صلوک“ میں ہے۔ مترجم ۛ کے ساتھ فراخی ہے۔ یقیناً تنگی کے ساتھ فراخی ہے۔“

اگر ایک ۛ بقول شیخ سعدی علیہ الرحمۃ۔ زحمت خدا اگر بہ بند دورے۔ برحمت کشاید در دیگرے ۛ دروازہ حکمت سے بند فرماتے ہیں کیا خوف سے کہ دوسرے دروازے کھول دیں گے۔ لیکن ظاہر میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس خوان نعمت کو نگینہ سے اٹھائیں گے۔ تو پھر نہیں بچائیں گے۔ انا لله و انا الیہ راجعون۔

آں عزیز گرامی اگر (اپنی ملازمت کی) جگہ (نگینہ) ہے انھیں تو اس ناچیز کی سمجھ میں یہ بھلا معلوم ہوتا ہے کہ اول ۛ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ نگینہ کی ملازمت کے بعد مولانا فخر الحسن صاحب حسب مشورہ مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ دہلی پہنچے ہوں گے اور منشی ممتاز علی کے مطبع میں کام کیا ہوگا۔ بعد ازاں دہلی میں قیام کے باعث ”مدرسہ عبدالرب“ میں ملازمت ملی۔ مترجم ۛ دہلی پہنچیں اور منشی ممتاز علی صاحب اور منشی عبدالرزاق صاحب سے ملاقات کریں۔ شاید مطبع میں کوئی صورت پیدا ہو جائے۔

اب اپنے پوچھے ہوئے سوال کا جواب لیں۔ برادرِ من اس تمام دانشمندی ۛ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب کی نظروں میں مولانا فخر الحسن صاحب دانشمند تھے۔ اسی لئے یہاں ان کے لئے دانشمندی کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔ مترجم ۛ کے باوجود کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو بخشی ہے۔ پھر کیا ضرورت ہے کہ اس ناچیز کو تکلیف دیتے ہیں خیر آپ کی خاطر داری اگر ملحوظ نہ ہوتی تو میری سستی ان جیسے کاموں کے لئے خود مانع ہے۔ مجبوراً جو کچھ میری ناقص سمجھ میں آتا ہے یہ بندہ تحریر کرتا ہے۔

اول یہ جاننا چاہئے کہ معرفت پہچاننے کا نام ہے نہ صرف جاننے کا۔ اور ظاہر ہے

کہ پہچانا پہلی مرتبہ جاننے اور ایک قسم کے بھلا دینے کے بعد ہوتا ہے۔ لیکن کسی چیز کا علم دو طرح ہوتا ہے۔ (۱) ایک تو حقیقت اور اصلیت کا جاننا۔

(۲) دوسرے کسی کا وصف کے واسطے سے جاننا۔

مثال کے طور پر اگر آس پاس کے رکے رہنے والوں میں سے کوئی پہلی مرتبہ بادشاہی دربار میں پہنچے اور اس سے پہلے اس نے بادشاہ کو نہ دیکھا ہو اور نہ جانا ہو تو محض اپنے پہنچنے پر ہی یہ دیکھ کر کہ وہ بادشاہ ایک اُونچے تخت پر اس طرح سے بیٹھا ہوا ہے کہ سونے کا تاج اس کے سر پر اور عمدہ قبا اس کے جسم پر ہے اور تمام وزیر اور امیر ہاتھ باندھے کھڑے ہوئے ہیں اور ہر کس و ناکس کا منہ اس کی طرف ہے، کوئی بھی حکم جو وہ دیتا ہے، ایسا نہیں کہ جان و دل سے وہ اس کو نہ بجالائیں، جو بھی کوئی اشارہ بادشاہ کرتا ہے اس کو عمل میں لانے کے لئے وہ دوڑتے ہیں۔ تو ان جیسے امور کو دیکھ کر بغیر اس کے کہ اس کو کوئی خبر دے وہ خود جان لے گا کہ بادشاہ یہ ہے اور اس درگاہ کا حاکم یہ ہے۔

الغرض وہ شخص بادشاہ کو اس کی ذات اور حقیقت کی وجہ سے نہیں جانتا تھا۔ میرا مطلب ہے مطلب یہ ہے کہ وہ بادشاہ کی ذات اور حقیقت کو نہیں جانتا تھا لیکن ان اوصاف کے واسطے سے جو دربار میں اس نے دیکھے اس نے اس کو بادشاہ سمجھ لیا۔ اسی طرح امام اور نبی کو پہچانا آسان ہوتا ہے۔ مترجم ہے اس کی صورت کی خصوصیت کے ذریعہ نہیں پہچانتا تھا۔ ہاں اس شان کے باعث جانتا تھا اور اسی سبب سے اس کے بغیر کہ کسی سے پوچھے یا اسے کوئی خبر دے خود بخود جان لیتا ہے کہ بادشاہ یہ ہے وہ نہیں۔

(۲) دوسرے یہ کہ جملہ:

”جس شخص نے اپنے زمانے کے امام کو نہیں پہچانا تو وہ جاہلیت کی موت مرا“۔

جملہ شرطیہ ہے جملہ شرطیہ قواعد میں مشہور جملہ ہے جس میں شرط اور جزاء ہوتی ہے۔ جیسے اگر

حامد محنت کرتا تو امتحان میں پاس ہو جاتا اگر کے بعد جامد محنت کرتا شرط امتحان میں پاس ہو جاتا ہے

دوسرے لفظوں میں محنت کرنا علت ہے، امتحان میں پاس ہو جانا معلول ہے۔ اسی طرح مذکورہ بالا

حدیث بھی جملہ شرطیہ ہے یعنی امام کی معرفت نہ ہونا جاہلیت کی موت مرنا ہے۔ ”مَنْ لَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ“ شرط اور ”فَقَدْ مَاتَ مِثْنَةُ جَاهِلِيَّةٍ“ جزا ہو کر جملہ شرطیہ ہوا۔ مترجم ﴿﴾ ہے۔ اور شرط علت اور جزا اس کا معطل ہوا کرتی ہے۔ لیکن علیت و معلولیت کا یہ تعلق یہاں اس وقت پایا جاتا ہے کہ امام زمانہ سے مراد ایک ایسا عالم لیا جائے جو کہ اپنے زمانے کی گمراہی کی بنیاد کو جڑ سے اکھاڑ پھینکے اور حق و باطل کو جدا کرنے والے بیان اور اپنی ہمت کے بل بوتے پر ان کے حالات کو پاک کر کے آدمیوں کا علاج اور اصلاح فرمائے خلاصہ یہ کہ وہ اس آیت کی شان رکھتا ہو۔

”وہ ان ﴿﴾ پوری آیت یہ ہے ”لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ“ (سورۃ ال عمران، آیت ۱۶۳) ﴿﴾ پر اللہ کی آیتیں تلاوت کرتا ہے اور ان کو پاک کرتا ہے اور ان کو کتاب اور حکمت سکھاتا ہے۔“

شرح معما

شرح این معما این است کہ زمانہ جاہلیت زمانہ را گویند کہ در ایام فترۃ قبل بعثت نبوی گذشت. و وجہ تسمیہ خود ظاہر است چہ بوجہ اندر اس علوم انبیاء تمیز حق از باطل و شناخت نیک از بد محال گردید. غرض بوجہ کمال جہل در حق و باطل فرقی نماندہ بود. اندرین صورۃ زمانہ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم زمانۃ علم باید خواند. چہ حقائق عقائد و اخلاق و احوال و اعمال و عادات آنچنان منکشف گشتند کہ از کوہ تا ذرہ پیش آفتاب نیمروز می باشد پس ہر کہ حضرت ما محمد رسول اللہ را صلی اللہ علیہ وسلم بوصف رسالت بشناخت بسعادۃ ملازمت بشتافت و حلقۃ ارادت و عقیدت در گوش کردہ و کمر اطاعۃ چست بستہ حسب اشارات ہدایت آیات رفتہ، و

هر کرا دیده بصیرة کور برآمد همچنان پابند رسوم جاهلیة و خیالات زمانة فتره ماند. آن کور باطن بی نصیب را طلوع آن آفتاب نبوت هیچ سود نفرمود. مگر ظاهر است که بشناختن رسالت رسولی همین طور است که علم بوصف رسالت در جذر طبیعة هر کس نهانده اند. اعنی هر کرا بینند که بتعبد مولی و حسن معاملگی باخلاق بر غرضانه امر میفرماید و باین همه شواهد حلیه و براهین علیه عقلیه و از دلائل و معجزات بردست او ظاهر می شوند بی آنکه کسی او را بوصف رسالة و تقرب حق یاد کند خود بخود علم رسالتش و خدا رسیدگی او از دل جوش می زند و بانقیاد و اطاعتش میکشد.

القصة این قدر در دل هر کس نهاده اند که لوازم رسالة و مقبولة خدا وندی این چنین امور است. مگر آنکه طبیعة کسی بامراض نفسانیه چنان فاسد شده باشد که در وقت امراض جسمانی ذائقه کسی خراب گردد و شیرین و ترش را شناسد این چنین کسان را اعتبار نیست اعتبار اگر هست که انرا است که هنوز باعتدال خود انداگر مدة العمر شیرین و ترش و تلخ نچشیده اند چه زیان وقتی که اتفاق چشیدن این ها خواهد شد بی گفته دیگران مرغوب و غیر مرغوب را خواهند شناخت.

سخن دور افتاد بازار سر میگیرم

مقصود این ست که هر کرا ذوق طبیعة درست است بمجرد دیدن احوال و شنیدن اقوال انبیاء رامی شناسد. و اگر اتفاق دلیلی پیش می آید بمعجزات مصدقه و دعوی او شان آن شبه زائل میگردد و می شناسد که لا ریب این کس نبی است. باین وجه بنخدمة او می شتابد و از فیض صحبة او بهره مند می شود و قوت علمیه خود

را بنور علمش منور می سازد و وقوت عملیه خود را بزور همة اعنی
عزّه قوّة عملیه اش مهذب ساخته از غواشی طبیعت می برآید.

مگر چون حضرت سرور کائنات علیه و علیّ آلہ الصلوات
والتسلیمات ازین جهان بجوار خالق انس و جان رفتند و هنوز زمانه
امّة علیه شان صلی الله علیه و آلہ وسلم در از باقی بود لازم افتاد که
در هر قرن هادی بر سر ایشان رسد و براه راست اوشان را کشد.
زمانه نبوت بآخر رسیده بود، درجه امامت تجویز فرمودند. اعنی
کسان را فرستادند که در علم قرآن و حدیث راسخ بوند و باین
اقوال شان مطابق احوال شان و احوال شان موافق اقوال شان باشد.
بالجملة دربرزه گر در نبوة باشند و از مرتبه :

”يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ“ (ال عمران: ۱۶۳)

مستفید بوده به نیابة حضرت رساله پناهی صلی الله علیه وسلم
برخاسته باشند. پس کسی که اوشان را بطور مذکور بشناخت و
بسعاده ملازمت اوشان بشتافت. کوئی مقصود دریافت تمیز حق و
باطل حاصل کرد و همچنان زیست و جان بداد. و هر کراخبار فساد
طبیعة دیده بهم دوخت بجز ناکامی هیچ نیندوخت و همچنان در صلالة
جهالت ماند و برد. اَنَا لِلّٰهِ وَاَنَا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ نعوذ بالله من سوء الفهم.

چون این قدر محقق شد باید دانست که معنی حدیث مذکور این
است که بشناخته باشی نه آنکه شیعیان میگویند چه محصل تقریر
اوشان چنانچه دانی این است که معرفة را اعتقاد و علم قرار میدهند
و میگویند که هر که بامامة امام وقت اعنی امام مهدی علیه السلام
اعتقاد نکرد و بدل معتقد نشد او مردن جاهلیة خواهد مرد. ازین

صاحبان کسی پرسد اگر کسی معتقد امامۃ شان شد کدام شمع علم پیش نظرش افروخت و اگر معتقد نشد کدام غبار جہل پیش دیدہ بصیرۃ او برخاست۔ فقط انتسابی بیش نیست کہ مادر امامۃ فلاں بزرگ آمدہ ایم۔ اگر این است نبوة حضرت خاتم الانبیاء چہ کمی داشت کہ باوجود آن ضرورۃ انتساب دیگر افتاد۔

الحق ہمہ استدلالات این فرقہ بمثابہ ایست کہ میگویند

”الْغَرِيقُ يَتَعَلَّقُ بِكُلِّ حَشِيشٍ“

جائے غور تماشا است کہ مدعی باشند و این دلیل آرند۔ این قدر نمی شناسند کہ مدعی را دلیلی باید کہ گنجائش احتمال خلاف مقصود نماند نہ آنکہ احتمالی بیش نباشد۔ و آنہم چنان کہ نہ معنی معرفۃ ہر قرار ماند و نہ رابطہ علیہ و معلولیۃ بجای خود۔ اگر کسی را تمیز حق و باطل دادہ اند و مادہ فہم نیک و بد در طبیعۃ نہادہ اند و باز بوسر انصاف باشد۔ کسی گوید یا نگوید خود بخود خواهد گفت کہ شیعیان چہ غلط کار اند و چہ دور از حقائق و اسرار معنی فہمی این است کہ اہل سنۃ را کرامت فرمودہ اند۔ و حقیقت شناسی این است کہ اوشان را عنایت نمودہ۔

اشکال کی شرح

اس مشکل بات کی تفصیل یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت اس زمانے کو کہتے ہیں جو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مبعوث ہونے سے پہلے بغیر نبی کے گذرا۔ اور اس کا نام ایام جاہلیت رکھنا خود ظاہر ہے کیونکہ انبیاء کے علوم اسٹ جانے سے حق کی باطل سے تمیز اور نیک کی بد سے پہچان محال ہو گئی تھی۔ غرض یہ کہ بے حد جہالت کی وجہ سے حق اور باطل میں کوئی فرق نہیں رہا تھا۔ اس صورت میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کو علم کا زمانہ

کہنا چاہئے۔ کیونکہ (اس زمانے میں) عقائد، اخلاق، احوال اور اعمال اور عادات کی حقیقتیں اس طرح کھل کر سامنے آگئیں جیسا دوپہر کے آفتاب کے سامنے پہاڑ سے لے کر ڈرے تک ہر چیز روشن ہو جاتی ہے۔

پس جس شخص نے کہ ہمارے حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو صفت رسالت کے ذریعہ پہچان لیا اور خدمت میں رہنے کی خوش بختی کے لئے دوڑا اور کان میں عقیدت اور ارادت کا حلقہ ڈالا اور اطاعت کی کمر کو مضبوطی سے باندھ کر ہدایت والی باتوں پر چلا۔ اور جس کسی کی عقل کی آنکھ اندھی نکلی اور جاہلیت اور نبی سے خالی زمانے کی رسموں کا اسی طرح پابند رہا، اس بد نصیب دل کے اندھے کو اس نبوت کے آفتاب کے طلوع ہونے نے کوئی فائدہ نہ بخشا۔ مگر ظاہر ہے کہ کسی رسول کی رسالت کو پہچانتا اسی طریقے پر ہو سکتا ہے۔ کہ صفت رسالت کا علم ہر آدمی کی اصل طبیعت میں قدرت نے رکھ دیا ہے۔ میرا مطلب ہے کہ جس شخص کو لوگ دیکھیں کہ خدا کی عبادت اور حقوق کے ساتھ اچھے معاملے کا بغیر کسی غرض کے حکم فرماتا ہے اور ان سب باتوں کے ساتھ روشن مشاہدات اور عقلی اور حسی بڑے دلائل اور معجزات اس کے ہاتھ پر ظاہر ہوتے ہیں تو بغیر اس کے کہ کوئی اس کو رسالت کے وصف اور اللہ سے نزدیکی کے ساتھ بتائے خود بخود اس کی رسالت اور خدا تک رسائی کا علم دل سے جوش مارتا ہے اور اس کی اطاعت اور فرماں برداری کی طرف کھینچتا ہے۔

القصد اتنی بات ہر شخص کے دل میں قدرت نے رکھ دی ہے کہ رسالت کے لوازم اور خداوندی مقبولیت ایسی ہی باتیں ہیں مگر جس کسی کی طبیعت نفسانی بیماریوں کے سبب ایسی خراب ہو گئی ہو جیسی کہ جسمانی بیماریوں کے وقت کسی کا ذائقہ خراب ہو جائے اور میٹھے اور کھٹے کا امتیاز باقی نہ رہے۔ ایسے لوگوں کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اعتبار اگر ہے تو ان لوگوں کا ہے کہ جو ابھی اپنے اعتدال پر ہیں۔ اگر مدۃ العمر تک انہوں نے میٹھے، کھٹے اور کڑوے کو نہیں چکھا ہے تو کیا نقصان ہے۔ جس وقت چکھنے کا انہیں اتفاق

ہو گا دوسرے کے کہے بغیر مرغوب اور غیر مرغوب کو پہچان لیں گے۔

بات دور جا پڑی پھر نئے سرے سے کہتا ہوں مقصد یہ ہے کہ جس کسی کا ذوق طبیعت درست ہے۔ محض اعمال کے دیکھنے اور اقوال کے سننے سے انبیاء کو پہچان لیتا ہے۔ اگر اتفاق سے کوئی شبہ پیش آتا ہے تو ان انبیاء کے واضح اور تصدیق کرنے والے معجزات سے وہ شبہ دور ہو جاتا ہے اور پہچان لیتا ہے کہ بے شک یہ شخص نبی ہے۔ اس وجہ سے اس کی خدمت میں دوڑتا ہے اور اس کے فیض صحبت سے فائدہ حاصل کرتا ہے۔ اپنی قوت علیہ کو اس کے علم کے نور سے روشن کرتا ہے۔ اور اپنی قوت عملیہ کو پیغمبر کی ہمت کے زور سے یعنی اس کی عملی قوت کی پختگی سے مہذب بنا کر نفسانی خرابیوں سے نجات پاتا ہے۔

مگر چونکہ حضرت سرور کائنات علیہ علی آلہ الصلوٰات والتسلیمات اس دنیا سے خداوند تعالیٰ کی طرف تشریف لے گئے اور ابھی آنحضور صلی اللہ علیہ علی آلہ وسلم کی بلند شان اُمت کا زمانہ دراز (قیامت تک) باقی تھا۔ لہذا ضروری ہوا کہ ہر صدی میں اس مضمون کی حدیث کہ ہر صدی میں کوئی ہدایت کرنے والا آئے گا یہ ہے ”عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ فِيمَا أَعْلَمَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا“ (رواہ ابو داؤد) اور روایت ہے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہ جس چیز کے بارے میں حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے میں جانتا ہوں یہ ہے کہ فرمایا کہ بے شک اللہ بزرگ و برتر سو سال کے سر پر ایسے شخص کو جو کہ اُمت کے لئے دین کو نئے سرے سے اس کے لئے درست کرتا ہے بھیجتا ہے۔ (ابوداؤد نے روایت کی) اس حدیث کا یہ مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ اُمت میں کسی ممتاز شخص کو بھیجتا ہے جو دین کے اندر پیدا کردہ بدعات کو دور کر کے دین کو صاف اور نیا بناتا ہے جیسا کہ وہ پہلے تھا۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ یہ حدیث عام ہے کہ ایک شخص ہو یا جماعت ہو جو دین کی تجدید کرے۔ (مظاہر حق جلد اول کتاب العلم ص ۹۹) میں کوئی ہادی ان کے سر پر پہنچے اور براہ راست ان کو کھینچ لے۔ نبوت کا زمانہ چونکہ ختم ہو چکا تھا اس لئے امامت کا درجہ تجویز فرمایا۔ میری مراد ہے کہ ایسے

لوگوں کو بھیجا کہ قرآن و حدیث کے علم میں راسخ ہوں۔ اور اس کے ساتھ ساتھ ان کے اقوال ان کے احوال کے مطابق اور ان کے احوال ان کے اقوال کے مطابق ہوں۔ خلاصہ یہ کہ در نبوت کے سوالی ہوں مضمون آیت ذیل:

”وہ اس طرح کی آیات کئی جگہ قرآن کریم میں آئی ہیں۔ پہلے پارے میں بنیاد کعبہ کے اٹھانے کے وقت دُعائے ابراہیمی میں بھی یہ دعائیہ مضمون موجود ہے۔ مترجم ۱۶ تلاوت کرتا ہے ان پر اس کی آیتیں اور تعلیم دیتا ہے، ان کو کتاب کی اور حکمت کی اور ان کو پاکیزہ بناتا ہے۔“ سے مستفید ہو کر حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی قائم مقامی کے لئے کمر بستہ ہوں۔ پس جس شخص نے ان اماموں کو ذکر کئے گئے طریقے کے ساتھ پہچان لیا اور ان کی خدمت کی سعادت کے لئے دوڑا۔ اس نے منزل مقصود کو پا لیا۔ اس نے حق اور باطل میں تمیز حاصل کر لی۔ اور اسی طرح ہدایت پر زندہ رہا اور اسی پر جان دے دی۔ اور جس کسی کو طبیعت کے فساد کے غبار نے اندھا کر دیا اس نے نامرادی کے سوا کچھ حاصل نہیں کیا اور اسی طرح جہالت کی گمراہی میں رہا اور مر گیا۔ ہم اللہ جل جلالہ کی آیت دوسرے پارے کے تیسرے رکوع میں ہے۔ پوری آیت یہ ہے: ”وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ“ کے لئے ہیں اور اسی کی طرف لوٹ جائیں گے، ہم اللہ کی پناہ چاہتے ہیں بدقسمی سے۔“

جب اتنی بات تحقیق میں آگئی کہ مذکورہ حدیث کے معنی یہ ہیں کہ جو تم نے پہچان لئے ہوں گے نہ وہ کہ شیعہ کہتے ہیں۔ کیونکہ ان کی تقریر کا حاصل جیسا کہ تمہیں معلوم ہے یہ ہے کہ معرفت کو اعتقاد اور علم قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جس شخص نے امام وقت کی امامت پر میری مراد ہے امام مہدی علیہ السلام کو اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ قیامت سے پہلے حضرت امام پیدا ہوں گے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی فاطمہ رضی اللہ عنہا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی نسل سے ہوں گے اور چالیس سال کی عمر میں ظاہر ہوں گے اور دنیا کو ہدایت سے بھر دیں گے۔ مشکوٰۃ میں یہ حدیث ترمذی اور ابوداؤد سے لی گئی ہے۔ حدیث یہ

ہے: ”عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَذْهَبُ الدُّنْيَا حَتَّى يَمْلِكَ الْعَرَبَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يُوَاطِي إِسْمُهُ إِسْمِي وَ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَ أَبُو دَاوُدَ“ ترجمہ: اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ کہا فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا فناء نہ ہوگی تا آنکہ عرب کا ایک شخص میرے اہل بیت میں سے مالک ہوگا عرب کا اور اس کا نام میرے نام کے موافق (محمد) ہوگا۔ (دوسری حدیث) عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ الْمَهْدِيُّ مِنْ عِثْرَتِي مِنْ أَوْلَادِ فَاطِمَةَ (ابو داؤد)۔ ترجمہ: ”اُم سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا فرماتے تھے کہ مہدی میری ذریت میں سے فاطمہ کی اولاد میں سے ہوگا۔ (تیسری حدیث) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَهْدِيُّ مِنِّي أَجْلَى الْجَبْهَةِ أَقْنَى الْأَنْفِ يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مِلْتُ ظِلْمًا وَجَوْرًا يَمْلِكُ سَبْعَ سِنِينَ (ابو داؤد)۔ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مہدی میری اولاد میں سے ہے (نہ کہ مرزا خاندان سے) روشن اور کشادہ پیشانی بلند بینی دنیا کو عدل و سخاوت سے بھر دے گا جیسی کہ دنیا ظلم و ستم سے بھری ہوئی ہے وہ زمین کا سات برس مالک رہے گا۔ ایک اور حدیث ابو داؤد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس میں ذکر ہے کہ مہدی، حسن رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے ہیں۔ ان تمام ہدایات کا خلاصہ یہ ہے کہ امام مہدی کا نام محمد ہوگا۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے بیٹے حسن رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے ہوں گے۔ ان کے والد کا نام عبد اللہ اور والدہ کا نام آمنہ ہوگا۔ اور دنیا کو ہدایت سے بھر دیں گے اس لئے ان کا لقب مہدی ہوگا۔ حدیث میں عرب کے مالک ہونے کا ذکر کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ عرب کے ماتحت عجم کے بھی وہ مالک ہوں گے جب ہی تو ساری دنیا کو ہدایت سے بھریں گے۔ امام مہدی کے پیدا ہونے اور دنیا کو عدل و انصاف اور سخاوت سے بھر دینے کے متعلق امت کا اجماع ہے اور اس عقیدے کی صحت پر اہل سنت والجماعت کا اتفاق ہے۔ مرزا غلام احمد کا مہدیت کے لئے

دعویٰ کرنا حدیث کی وضاحتوں کے خلاف ہے۔ کیونکہ مرزا آغضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی فاطمہ کی اولاد میں سے نہیں ہیں، اور نہ وہ عرب و عجم کے مالک ہوئے۔ نہ دنیا کو ہدایت و سخاوت سے بھرا۔ امام مہدی مدینے کے رہنے والے ہوں گے لیکن ظہور کے میں ہوگا۔ شام اور عراق کے اولیاء ان کے ہاتھ پر بیعت کریں گے۔ شریعت محمدیہ پر عمل کریں گے۔ دجال ان کے زمانے میں نکلے گا اور انہی کی خلافت یا بادشاہت کے زمانے میں عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے دمشق کے مشرقی منارے پر نازل ہوں گے اور امام مہدی کے پیچھے نماز پڑھیں گے۔ امام مہدی نصاریٰ سے جہاد کریں گے۔ قسطنطنیہ کو فتح کریں گے۔ ان کی آمد کا اعتقاد ضروری ہے اور اجماع کے مطابق ان کو مہدی منتظر بھی کہا جاتا ہے۔ مترجم کے اعتقاد نہ کیا اور دل سے معتقد نہ ہوا دو جاہلیت کی موت مرے گا۔ ان صاحبان سے کوئی پوچھے کہ اگر کوئی ان کی امامت کا معتقد ہوا تو کون سی علم کی شمع اس کی آنکھ کے سامنے روشن ہوگئی اور اگر معتقد نہ ہوا تو کون سا جہالت کا غبار اس کی چشم بصیرت کے سامنے آگیا۔ بس نسبت سے زیادہ کوئی بات نہیں ہے کہ ہم فلاں بزرگ کی امامت میں آگئے ہیں۔ اگر یہ ہے تو حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کون سی کمی رکھتی تھی کہ باوجود اس کے کسی دوسرے کا دامن پکڑنے کی ضرورت پیش آگئی۔

حق یہ ہے کہ اس فرقے کے تمام استدلال اس درجہ کے ہیں جیسا کہ مثل مشہور ہے:

ڈوبتے کو تنکے کا سہارا

غور اور تماشے کی جگہ ہے کہ مدعی ہوں اور اس قسم کی دلیل لائیں۔ اس قدر نہیں پہچانتے ہیں کہ مدعی کو ایسی دلیل چاہئے کہ خلاف مطلوب احتمال کی گنجائش باقی نہ رہے نہ یہ کہ وہ دلیل صرف ایک احتمال کا درجہ رکھتی ہو اور وہ احتمال بھی ایسا کہ نہ تو معرفت کے معنی پر قرار رہیں اور نہ علیت و معلولیت کا رابطہ قائم رہے۔ اگر کسی کو حق و باطل کی تمیز دی ہے اور نیک و بد کے سمجھنے کا مادہ طبیعت میں رکھا ہے اور پھر وہ انصاف پر بھی آمادہ ہو تو کوئی کہے یا نہ کہے خود بخود کہہ اٹھے گا کہ شیعہ صاحبان کس قدر غلط کار ہیں

اور حقائق و اسرار سے کس قدر دور ہیں۔ معنی یہی یہ ہے جو کہ اہل سنت کو اللہ نے عطاء فرمائی ہے۔ اور حقیقت شناسی یہ ہے کہ اہل سنت کو عنایت کی ہے۔

نکتہ

اکنون دقیقه باید نوشت. امام را که دریں حدیث سوی زمانه اضافت فرموده اند دریں صنعة گری است بس باریک شرحش این که طبائع بشری باعتبار اختلاف ادوار همچنان مختلف الامراض والاحوال میگردد که اجسام اوشان باعتبار اختلاف فصول و تبدل و تغیر آب و هوا معروض امراض مختلفه می شوند. پس در هر زمانه مرضی از امراض روحانی که در

”فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ“

اشاره بدان است پیش می آید. و آثار خود می نماید. دریں چنین وقت رحمة عامه بنده را خاص میفرماید و بصیرة و تشخیص آن امراض عطا می نماید. دریں چنین زمانه هدایة در اتباع آنکس منحصر میگردد. و هر که دنبان او بگرفت براه راست آمد و رنه در مهاوی ضلالة هلاکة خواهد برداشت. این چنین کس را باین لحاظ که پیش روزمانه خود می باشد امام میگویند و باین اختیار که احکام او بحکم امراض زمانه به نسبة او امر و نواهی سابقان یک گونه نو و جدید می نمایند مجلد خوانند. مگر چون او امر و نواهی آن اگر چه جدید نمایند ماخوذ از کلام الله حدیث می باشند و مثالش دریں باره چنان می باشد که طبیبی که بیمار انرا وقت بیماری از لذائد اطعمه و نفائس اشربه باز میدارد و بدواء تلخ امر میفرماید حالانکه در ایام صحت قصه منعکس بود و این امر و نهی او مستفاد از کتب

طب می باشد. اعنی حقائق هر شی و خواص آن را دانسته امر و نهی میفرماید زینوجه آن کس را که امام باشد نبی نخوانند چه این امر و نهی او مستند بوحی جداگانه نیست بلکه از همین کلام الله و حدیث حقائق و خواص اعمال و غیره دریافته بحکم مرض وقت امر نهی می فرماید و باحکام جدیده سیاست می نماید. این دقیقه را خوب باید فهمید مبدا تجدید احکام محمول بر شریعة تازه کرده اید. و سرمایه غلطی فاحش شود و اثراتوا بالجمله مناسب هر زمانه شخصی را معین میفرمایند. دران زمانه که جاهلیة کبری اگر آن را توان خواند حضرت معدن العلوم سرور انبیاء صلی الله علیه وسلم برانگیختند. والحق دران زمانه هم چنین یگانه اقلیم.

”عَلِمْتُ عِلْمُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ“

می بایست. نه آن سرور انبیا بودی نه گمراهان آن زمانه را ازان جهالة بدر کشیدی چه هرکاری هر مردی“ این چنین جهالة کبری اگر مرتفع می شود باین چنین علم وسیع مرتفع می شود. نه بهر قدر که باشد پس ازان هر قدر که جهالة را می یابد باندازه اش عالمی را میفریبند و مردمان را بهلایتش کامیاب میفرمایند. پس ازین تقریر حاجة بیان وجه تشبیه که در مِثَّة جَاهِلِیَّة مکنون است نماند. چه خود ظاهر شد که مردن کسیکه باتباع امام وقت نشتافته درباره نبودن تمیز حق و باطل هر قدر که باشد، همچون مردن کسانی است که قبل بعثة نبوی در ایام فتره مردند چه اوشان و ایشان درین امر قلیل و کثیر شرکه دارند که حق را از باطل نشاختند.

اکنون از شیعیان باید پرسید که اگر بالفرض حضرت امام مهدی

علیه السلام بمنصه حیات از پرده عدم بردن آمده باشند تا هم چه کردند. تمام امة بزعم شیعیان گمراه شد. کار اوشان آن بود که گمراهان را هدایه میفرمودند نه آنکه هدایه یافتگان هم برگشتند و کمر هدایه تا هم نه بستند. این امامه نشد قیامت شد. منتظران را نفس بر لب آمد. ندانیم چه انتظار است. ابوبکر و عمر رضی الله عنهم با آنکه امام نبودند اقالیم وسیعه فتح کردند و اسلام را وسعه دادند. بیت المال از مال مالا مال شد. نماز و صوم رواج گرفت. کفاری شمار مسلمان شدند و بلادها کفر دارالاسلام گشتند. هزارها مساجد بنا کرده شدند غرض آنانکه مرد این کار نبودند کارها کردند و حضرت امام که برای همین کار بودند آنچنان سربسر دابه سرمن رای فرد نبودند که کارخانه هدایه برهم خورد و ضلالت رواج کرد. دارالاسلام دارالکفر گردید شیعیان مغلوب شدند و تا هم هیچ التفات نمیفرمایند. این امامه مزعومه شیعه اگر بالفرض راست باشد بظاهر چنان می نماید که توجه لطف که بر خدا بزعم شیعه واجب است به ملاحظه این مداهنه که ذکر کرده شد مغلوب شد و حضرت امام معزول شدند. ورنه نعوذ بالله کار امام این نبود که پابدامن زده همچو تاجران فارغ بی فکر خواب کنند باین همه اگر حضرت امام بر روی کار آیند هیچ سنی و شیعی رند انیم که اوشان را بی مشاهده نیرنگیهای هدایه اوشان بشناسد. پس اگر بالفرض آن روز روشن ظهور حضرت امام پیش آید سنی و شیعه همه یکسان خواهند شد. هر کرا داعی توفیق دیده بصیره خواهد کشاد ، دست بدست اوشان خواهد داد و گردن اطاعة زیر فرمان خواهد

نہاد والا ہمجو گمراہان پیش رو خواہد تافت۔
 این اعتقاد سابق را دریں معرفت و عدم معرفت چه مداخلت بلکه
 عجب نیست نی بلکه ان شاء اللہ شدنی است کہ شیعیان باین
 دعوی ہای بے صرفہ محبة ہمجو یہودیان کہ از پیشتر بحضرت
 خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم اظہار عقیدہ میکردند و باز رہ
 انحراف درزیدند، رد از حضرت امام خواهند تافت۔ چه اوشان
 چنانکہ خواهند دانست سراپا موافق کلام اللہ خواهند بود۔ و کلام
 اللہ خود ظاہر است کہ بجز کلمۂ منیان هیچ نمیراید۔ اندرین
 صورتہ شیعیان اوشان را امام منیان پنداشته بقضاء خواهند نہاد۔ و
 آری دجال را موافق خیال خود خواہد دید۔ ہم دوزخ و جنة ہمراہ
 و ہم احیاء اب وجد مردم بردست آن گمراہ ہو بہو امام مہدی خود
 خواهند دانست و بہاویہ ضلالۂ خواهند افتاد۔
 ”وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ“

نکتہ

اب ایک نکتہ کی بات لکھنی چاہئے۔ امام کی اضافت اس حدیث میں جو کہ زمانے کی
 طرف فرمائی ہے۔ اس میں بہت دقیق صنعت گری ہے۔ اس کی شرح یہ ہے کہ انسانی
 طبیعتیں زمانوں کے اختلاف کے اعتبار سے مختلف احوال اور بیماریوں سے دوچار ہو
 جاتی ہیں۔ جس طرح انسانوں کے جسم موسموں کے اختلاف اور آب و ہوا کی تبدیلی
 کے باعث مختلف امراض کے شکار ہو جاتے ہیں، اس لئے ہر زمانے میں امراض
 روحانی میں سے کوئی مرض پیش آ جاتا ہے جیسا کہ آیت:

”ان کے (پارہ نمبر ۱، سورہ بقرہ رکوع نمبر ۲۔ مترجم) دلوں میں مرض ہے“

اس کی طرف اشارہ کر رہی ہے، اور وہ مرض اپنے اثرات دکھاتا ہے۔ اس جیسے

وقت میں اللہ کی رحمت عامہ کسی بندے کو مخصوص فرما لیتی ہے۔ اور ان روحانی امراض کی بصیرت اور تشخیص اس کو عطاء فرماتی ہے۔ اس جیسے زمانے میں اس شخص کے پیچھے چلنے میں ہدایت منحصر ہو جاتی ہے اور جو شخص اس کے پیچھے لگ گیا راہ ہدایت پر پڑ گیا ورنہ گمراہی کے گڑھوں میں گر کر ہلاکت سے دوچار ہوگا۔ اس جیسے شخص کو اس لحاظ سے کہ وہ اپنے زمانے کا پیش رو ہوتا ہے۔ امام کہتے ہیں اور اس اعتبار سے کہ اس کے احکام زمانے کے امراض کے حکم کے مطابق سابق لوگوں کے اوامر و نواہی کی بہ نسبت ایک گونہ نئے اور جدید دکھائی دیتے ہیں اس کو مجدد کہتے ہیں مگر چونکہ اس کے اوامر و نواہی اگرچہ نئے معلوم ہوتے ہیں لیکن قرآن و سنت سے لئے گئے ہوتے ہیں۔ اور اس کی مثال اس بارے میں ایسی ہے جیسا کہ ایک طبیب بیماروں کو بیماری کے وقت لذیذ کھانوں اور نفیس پینے کی چیزوں سے روک دیتا ہے اور تلخ دوا پینے کا حکم دیتا ہے حالانکہ صحت کے دنوں میں قصہ برعکس ہوتا ہے۔ اور اس کے یہ امر و نہی طب کی کتابوں سے لئے ہوتے ہیں۔ میرا مطلب ہے کہ طبیب ہر چیز کے حقائق اور اس کے خواص کو جان کر حکم یا انکار کرتا ہے، اس وجہ سے اس شخص کو جو کہ امام ہوتا ہے نبی نہیں کہیں گے کیونکہ اس مجدد کے امر و نہی علیحدہ کسی نئی وحی سے مستند نہیں ہیں بلکہ اسی کلام اللہ اور حدیث رسول اللہ سے حقائق اور خواص اعمال وغیرہ معلوم کر کے مرض کے مطابق امر و نہی فرماتا ہے اور نئے احکام کا اجراء کرتا ہے۔ اس دقیق بات کو خوب سمجھ لینا چاہئے۔ ایسا نہ ہو کہ مجدد کے احکام شریعت کے تازہ کرنے کو کسی نئی شریعت پر محمول کر لیا جائے اور سخت غلطی کا سامان اور تباہی کا نقصان بن جائے۔ ہر زمانے کے مناسب کسی شخص کو مقرر فرماتے ہیں۔ اس زمانے میں کہ اس کو سخت جاہلیت کا زمانہ کہا جاسکتا ہے۔ حضرت معدن العلوم سرور انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا۔ اور حق یہ ہے کہ اس زمانے میں دنیا کے یکتا کی (جنہوں نے فرمایا کہ)

”میں اَوَّلین اور آخِرین کا علم دیا گیا ہوں“۔ (حدیث)

امتیازی ضرورت تھی۔ نہ وہ نبیوں کے سردار (صلی اللہ علیہ وسلم) ہوتے نہ اس زمانے کے گمراہوں کو اس جہالت سے باہر نکالتے۔ ”کیونکہ ہر کام کے لئے ایک مرد ہوتا ہے“ اگر اس جیسی سخت جہالت دور ہو سکتی ہے تو اسی جیسے وسیع علم کے ذریعہ دور ہو سکتی ہے۔ معمولی علم سے نہیں۔ زمانہ نبوت کے بعد جس قدر کہ جہالت راہ پاتی ہے اس کے اندازے کے مطابق کسی عالم کو کھڑا کرتے ہیں اور لوگوں کو اس کی ہدایت سے کامیاب کرتے ہیں پس اس تقریر کے بعد وجہ تشبیہ کے بیان کرنے کی حاجت جو کہ ”مِیْتَةُ جَاهِلِيَّةٍ“ میں پوشیدہ ہے نہ رہی۔ کیونکہ خود ظاہر ہو گیا کہ اس شخص کا مرجانا جو امام وقت کے اتباع کی طرف نہیں لپکا حق و باطل کی تمیز نہ ہونے کے بارے میں خواہ یہ بے امتیازی کسی درجے میں کیوں نہ ہو ان لوگوں کے مرجانے کی مانند ہے جو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے فترت کے زمانے میں مر گئے۔ کیونکہ وہ اور یہ اس امر میں تھوڑی بہت شرکت رکھتے ہیں کہ انہوں نے حق کو باطل سے نہ پہچانا۔

اب شیعوں سے پوچھنا چاہئے کہ اگر بالفرض حضرت امام مہدی علیہ السلام عدم کے پردے سے زندگی کے میدان میں آگئے ہوں تو انہوں نے کیا کیا۔ تمام اُمت شیعوں کے خیال کے مطابق گمراہ ہو گئی۔ ان کا کام تو یہ تھا کہ گمراہوں کو ہدایت فرماتے نہ یہ کہ ہدایت پائے ہوئے بھی ہدایت سے پھر گئے۔ پھر بھی وہ راہنمائی کے لئے کمر بستہ نہ ہوئے۔ یہ امامت نہ ہوئی قیامت ہو گئی۔ انتظار کرنے والوں کی توجان لیوں پر آگئی۔ معلوم نہیں کیا انتظار ہے۔ ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہم شیعوں کے مطابق امام نہ تھے اس کے باوجود پھر وسیع ملک انہوں نے فتح کر لئے اور اسلام کو انہوں نے خوب پھیلا دیا۔ بیت المال، مال سے مالا مال ہو گیا۔ نماز، روزہ نے رواج پالیا۔ بے شمار کافر مسلمان ہو گئے، کافروں کے شہر ”دارالاسلام“ بن گئے۔ ہزار ہا مسجدیں، وادی گئیں۔ غرض جو لوگ اس کام کے مرد نہ تھے وہ تو کام کر گئے اور حضرت امام جو اسی کام کے لئے تھے وہ ”سرمن“ شیعہ حضرات کے عقیدے کے مطابق امام مہدی ۱۵ شعبان

۲۵۵ھ بوقت نماز صبح سرمن رائے میں جو موصل کے پاس ایک بستی ہے پیدا ہوئے۔ آپ امام عسکری کے بیٹے ہیں اور آپ کی والدہ نرجس جن کا اصل نام ملیکہ تھا قیصر روم کے لڑکے یثوعا کی بیٹی تھیں اور جن کی والدہ اور والد دونوں شمعون، عیسیٰ علیہ السلام کے وحی کی اولاد میں سے تھے، نرجس یعنی ملیکہ کے دادا قیصر روم نے بلاد اسلامیہ پر حملہ کیا تو نرجس بھی شاگرد پیشہ والوں کی جماعت میں چھپ کر روانہ ہوئیں اور مسلمانوں کے ہر آؤل دستے کے ہاتھوں گرفتار ہو کر ایک مرد پیر کے حصے میں آئیں اور بشیر بن سلیمان انصاری جو امام نقی کی طرف سے وکیل بن کر گئے تھے نرجس کو بغداد سے خرید کر لائے اور امام نقی نے ان کا نکاح اپنے بیٹے امام عسکری رضی اللہ عنہ سے کر دیا اور ان سے امام مہدی پیدا ہوئے جو پانچ سال کی عمر میں غائب ہو گئے اور سرمن رائے کے غار میں پوشیدہ ہیں جو پھر کبھی ظاہر ہوں گے۔ (صفحہ نمبر ۵، ۶، ۸، ۱۰، درمقصود مصنفہ شیعہ سید اولاد حیدر فوق بلگرامی)۔ مترجم پھر رائے شہر کے تہہ خانے میں ایسے جا چھپے کہ ہدایت کا کارخانہ تباہ ہو گیا اور گمراہی پھیل گئی۔ دارالاسلام (ہندوستان) دارالکفر بن گیا۔ شیعہ صاحبان بدل گئے اور پھر بھی وہ کوئی توجہ نہیں فرماتے۔ شیعوں کی یہ مزعومہ الملتہ اگر بالفرض درست ہو تو بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس مہربانی کی توجہ جو کہ خدا پر شیعوں کے زعم میں واجب ہے، امام مہدی کی مذکورہ سستی کے پیش نظر وہ توجہ جاتی رہی۔ مہدی امامت سے معزول ہو گئے۔ ورنہ نعوذ باللہ امام کا تو یہ کام نہ تھا کہ پاؤں کو دامن میں سمیٹ کر بے فکر تا جروں کی طرح سوتے رہیں۔ ان باتوں کے باوجود اگر حضرت امام مہدی اپنے کام پر آجائیں تو ہم کسی سنی اور شیعہ کو نہیں جانتے کہ ان کی ہدایت کے عجائبات کو مشاہدہ کئے بغیر ان کو پہچانے۔ پس اگر بالفرض وہ روشن دن حضرت امام مہدی کے ظہور کا پیش آجائے تو پھر سنی اور شیعہ سب ایک ہو جائیں گے۔ جس کسی کی چشم بصیرت کو توفیق کا جذبہ کھول دے گا تو وہ ان کے ہاتھ پر بیعت کر لے گا اور ان کے حکم کے سامنے گردن جھکا دے گا ورنہ پہلے گمراہوں کی طرح منہ پھیر لے گا۔

اس پہلے اعتقاد کو اس معرفت اور عدم معرفت میں کیا دخل ہے بلکہ تعجب نہیں ہے۔

نہیں، بلکہ ان شاء اللہ یہ بات ہو کر رہے گی کہ یہ حضرات، محبت کے ان بے فائدہ دعوؤں کے باوجود توریت کے ماننے والوں کی مانند جو حضرت خاتم الانبیاء (صلی اللہ علیہ وسلم) کے تشریف لانے سے پہلے عقیدت کا اظہار کرتے تھے اور پھر وہ منحرف ہو گئے۔ یہ صاحبان بھی حضرت امام مہدی سے منہ پھیر لیں گے۔ کیونکہ امام مہدی جیسا کچھ جانیں گے سرِ اِپا کلام اللہ کے موافق ہوں گے۔ اور کلام اللہ خود ظاہر ہے کہ سُنّیوں کی باتوں کے سوا کچھ نہیں فرماتا ہے۔ اس صورت میں یہ صاحبان امام مہدی کو سُنّیوں کا امام خیال کر کے ان سے رُوگردانی کریں گے اور ہاں دجال کو اپنے خیال کے موافق دیکھیں گے۔ کہ اس کے ہمراہ جنت و دوزخ ہوں گے اور اس گمراہ کے ہاتھ باپ دادوں کو زندہ کرنا دجال کے ذریعہ ظہور میں آئے گا تو شیعہ اس کو ہو بہو امام مہدی جانیں گے اور گمراہی کے گڑھے میں جا پڑیں گے۔

”اور اللہ جس کو چاہتا ہے سیدھا راستہ دکھاتا ہے۔“

نوٹ: اس مکتوب کا ترجمہ ۱۵ ربیع الآخر ۱۳۸۸ھ بمطابق ۱۲ جولائی ۱۹۶۸ء بروز جمعہ دس بجے شروع کیا گیا اور بروز اتوار سوا بارہ بجے دوپہر بتاریخ ۱۷ ربیع الآخر ۱۳۸۸ھ ۱۳ جولائی ۱۹۶۸ء ۲۱/۲۵ بکری لائل پور میں ختم ہوا۔



مکتوب نازیب السلام

در بیان معنی حدیث من لم یعرف امام زمانه فقد ضل
سنة جابلیته

بسم الله الرحمن الرحيم

درین منتهای بی پایان احباب محمد کاسم علی السعدیته سربا کرمه جامع کلمات عزیزم
مولوی فخر الحسن صاحب دام کلاله پس از سلام سنون و شوق کنون عرض پرداز است که در
روز سه شنبه ناز عتیبه امیر رسید و سرایه منتهای گردید ناز اول که با صالحش درین ناز شهاد
فرموده اند یا ندادم که کی رسید که گشت و خطم باعث فریوشی شده باشد یا حسن نظام
علمه فاک و انشاء راه کم کرو با لیلید اگر چه پیش نرسد ام معدوم ارسال جواب این ناز اگر
مکتوب قصیده اول شود از اخلاق سامی چه بید بین است که بغیر رسیدن رواه و قلم برگزیده
نام برین صفو بر نوشتم معروف اول این است که تولد فرزند بیلک با دختاوند بسیار بخش
عمر درارش یا سوخت سید مدد کار فرمای از علم و عمل بیرون دارد و امین دانش محمد نور
یا محمد حسن خوش می نماید که آنکه در عشتراوتش آن کسی باین نام بود اندرین صوفیه غالباً ناز
این نازها پسند نخواهند پسندیم که بخند مولانا رشید احمد صاحب عرفان از دهر چه داند
بماند سقر صانع باطنی باطله و نازل نباشد سینه گینه بد و وجهی دارم کی از طرف اغیر
دوم از طرف اهل گینه که چه کم حوصلگی کردند آری هر قسمی که بی سالفه جدید میرسد بعد
شاید که این بین همان خالص میکنند یا باین چنان است که از شرف داده فهم برگزینند

چیزیکه سرایه شرف انسان بر ملائکه باشد چنانچه رکوع و اذان قال ربک للملائکه ان یصل
 فی الارض خلیفه برین دعوی شاهد است این چنین بی قدر گردد چون بنظر خود بگیریم
 این همه بزرگنمایان بی نزاری است صدق الصد و صدق رسول الکفریم یرفع العلم خیر نظیر
 خدا دارند و بیچ نهر استند ان مع العصر سیر ان مع العصر سیر اگر درسی بکلمه بند میفرمایند
 چه بآن که در آن دیگر خوانند کثرت لیکن بظاهر چنان می نماید که اگر این خوان نعمت را
 از نگین خوانند برداشت باز خوانند گسترانند تا الله و انما یراجون آن عزیز اگر از جای خود
 بر خیزند برای این همچنان چنان سخن می نماید که اول بدلی رسند و پیشی ممتاز علی حساب
 و پیشی عبد الزاق صاحب ملاقات کنند شاید بطبع صورتی پیدا آید اکنون جواب مقتضی
 خود را بنده برادر من با این همه دانشمندی که خدا تعالی شمار اندانی داشته باز چه حاجت است
 که این همچنان را تکلیف میدهند غیر اگر باس خاطر شما بودی کاملی من مانع از چنین امور خود است
 تا چاره هر چه بدین ناقص می آید تحریر می نماید اول باید دانست که معرفه شناختن است و آن
 فقط و ظاهر است که شناختن بعد علم اول و نوعی و هول می باشد لیکن علم شی بدو گونه می باشد
 یکی علم بالحققه و بالانسانیه و دوم علم بالوصف مثلا اگر کسی از ساکنان اطراف بدر بار بادشاهی اهل
 برسد و سابق از آن بادشاه زانیده و دانسته باشد بحد رسیدن خود فقط بدو خط آنکه آن شاه
 بر تخت بنده بطوری نشسته است که تاج مکل بر سر و قبا و مکتف در بر همه امرا و وزرا دست بسته
 استاده همه کس و کس بر بدن سونپاده حکمی میفرماید که بجان و دل نمی درزند حرکتی میکنند که
 بساعتش بنده و ندب بالحد بلا خط اشال این اموری آنکه کسی او را بیا کاند خواهد دانست که
 بادشاه این است و حاکم این درگاه این الغرض آنکه بادشاه را بحقیقه و ذات او نمیدانست
 یعنی شخص صوری نمی شناخت آری باین وصف بدانست و همین سبب آنکه از کسی پرسد
 یا کسی او را خبر دهد و خود بداند که بادشاه این است نه آن دوم اینکه جمله من لم یعرف امام من
 نقضات معینه باین جمله شرطیه است و شرط معده و جزار معلول آن می باشد باین رابطه علی و

در اینجا وقتی متحقق می شود که از امام زمان عاقلی مراد گیرند که پنج دنیا و ضلالت زمانه خود را استقامت
 به بیان حق و باطل و هم بر وجه خود ترکیب احوال شان کرده اصلاح و علاج مردم فرماید با وجود این
 تینوعلیهیم ایات و نیز کسبیم و یعلیم الکتاب و الحکمة داشته باشد شرح این معاین است که از این جهت
 زمانه را گویند که در ایام قره قبل بعثت نبوی گذشت و وجه تسمیه خود ظاهر است چه بود اندک علوم
 اینها نیز حق و باطل و شناخت نیک و بد محال گردید غرض بود که کمال چهل و حق باطل فرق
 نموده بودند و نسبت صوره زمانه محمدی را علی علیه السلام و علی آله و سلم زمانه علم باید خواند چه چنان
 عظام و اخلاق و احوال و اعمال و عادات اینچنان شکستند که از کوه نادره پیش آفتاب
 نبرد می باشد پس هر که حضرت امجد رسول الله اصل باشد علیه و علی آله و سلم بوصف رسالت
 بعباده ملازمت بشمارت و صفات و حقیقت در گوش کرده و کمال طاعت چیست البته حسب
 اشارات هدایت آیات رفته و هر که را دیده بصیره کور بر آید همچنان بایند سوم جامع و خیالات
 زمانه قره مانند آن کور باطن بی نصیب الطبع آن آفتاب نبوة هیچ سود نفع نمود و گویا است
 که بشمار ختن رسالت رسولی بعین طور است که علم بوصف رسالت در جلد طبیعت هر کس نبوده
 اند یعنی هر که را بینند که تبعید مولی و حسن معاظمی با خدای بی غرضانه امر میفرماید و با این شواهد علیه
 و بر این علیه علیه از دلائل و معجزات بر دست و ظاهر می شوند بل آنکه کسی او را بوصف
 رسالت و تقرب حق یا کند خود بخود علم رسانی و خدا رسیدگی او را دل جوش می زند و تمیاد
 و خاشاکش نیکند انقضای نقد در دل هر کس نباده اند که لوازم رسالت و قبولیه خداوندی
 این چنین امور است مگر آنکه طبیعت کسی با ماضی نفسانیه چنان فاسد شده باشد که در وقت امر حق
 خشمائی ذالقه کسی خواب گردد و شیرین و ترش آتش است این چنین کنان اعتبار نیست بآنها
 اگر است که نهایت که هنوز با عدال خود انداگر عده العرشین و ترش و نم بخشیده اند چنان
 بوقتی که اتفاق چنین اینها خواهد شد بل گفته دیگران مرغوب و غیر مرغوب را خواهند داشت
 حق و عدالت باز بر سر میگیرم مقصود این است که هر که از ذوق طبیعت درست است بجزودیدن

احوال و شنیدن اقوال انبیا را می شناسد و اگر اتفاقاً تا ملی پیش می آید بجزوات مصدق و حقی
اوشان آن شعبه اهل میگردد و می شناسد که لایب این کس نبی است باین وجه بخندند و شنیده
مازیض صحنه او پیره مند می شود قوه علیه خود را بنوعی نور می سازد و قوه علیه خود را بنوعی
بمه یعنی غم قوه علیه اش همدست ساخته از غواشی طبیعت می براید مگر چون حضرت سرور کائنات
علیه و علی آله و صلوات و تسلیات ازین جهان بچرخ خالق انس و جان رفتند و هنوز زمانه است
علیه شان صلی الله علیه و علی الواسلیم در از باقی بود لازم افتاد که در هر قرن نادی بر سر ایشان
رسد و براه رست اوشان را کشد زمانه نبوة با خورشید بود در جهالت تجویز فرمودند
یعنی کسانا فرستادند که در علم قرآن و حدیث راسخ بودند و باین اقوال شان مطابق
شان و احوال شان موافق اقوال شان باشد بالجمله و یوزه گرد فرموده باشند و از مرتبه تیلو علیه
آیات و عظیم الکتاب و الحکمة و یرکیم مستفید بوده بنیای حضرت رسالت بنای صلی الله علیه و آله
بر خاسته باشند پس کسی که اوشان را بطور مذکور بشناخت و بعبادة ملازمت اوشان بشتا
کونی مقصود دریافت تفریق و بطل جعل کرد و همچنان زیست و جان نداد و هر گرا غیاضا
طبیعت و بیده هم دوخت بجز ناکامی سپیدند و خست و همچنان در ضلالت حیات ماند و میرد و ان
و اما البیه چون لغو بالبدن سوره النعم چون اینقدر محقق شد باید دانست که معنی حدیث
مذکور این است که بشناخته باشی نه آنکه شیعیان بگویند چه محصل تقریر اوشان چنانچه در
این است که معرفه و اعتقاد و علم قرار میدهند و میگویند که هر که با ائمه امام وقت یعنی امام مهدی
علیه السلام اعتقاد نکند و بدل معتقد نشد او مردن جا بیه خواهد مرد و اندین صاحبان کسی پرسد
اگر کسی معتقد ائمه شان شد کدام شمع علم پیش نظرش از دخت و اگر معتقد نشد کدام غبار
جبل پیش میدهد بصیر او و بفراست فطانتی بیش نیست که ما و ائمه فلان بزرگ آمدیم
اگر این است نبوة حضرت خاتم الانبیا چه کی دشت که با وجود آن ضرورت انتساب دیگر قضا
الحق بر اهل دلالات این فرق باشد بهیست که میگویند انفریق متعلق بکل شش جای خود نشاند

که معنی با مقتضای این دلیل دارند این تقدیر می باشد که معنی با دلیل باید که گنجایش احتمال
 خلاف مقتضای نمائند اما احتمال بیش نباشد و آنهم چنان که نه معنی معرّفه برقرار اند و نه به
 علّیه و معلّیه سیاهی خود اگر کسی را تفریق باطل داده اند و داده فهم نیک و بد در طبیعت نبوده
 اند و باز بر سر اختلاف باشد کسی گوید یا گوید خود بخود خواهد گفت که شیعیان چه غلط کار اند
 و چه دور از حقائق و اسرار معنی نمی این است که اهل سنت را کرامت فرموده اند و حقیقت شیعه
 این است که او شان را عتاب نموده اکنون دقیقه باید نوشت امام سا که درین حدیث سنی
 زمانه اضافه فرموده اند درین صفت که می هست پس با یک ترش این که طبع بشری عیناً
 اختلاف او را بر چنان مختلف الامراض و الاحوال میگرد که جام او شان باعتبار اختلاف
 فصول و تبدل و تغیر آب و هوا و عرض امراض مختلف می شوند پس در هر زمانه مرضی لازم
 روحانی که در فی قلوبیم مرض باشد بدان هستی بیش می باید و آثار خودی نماید درین چنین
 وقت رحمت عامر بنده خدا خاص میفرماید بصیرت و تشخیص آن امراض عطاشی نماید و چنین
 زمانه بدایه در اتباع آنکس منحصر میگردد و هر که در بنال او گرفت براه است آند و نه در بسیار
 خلافت بلاکت خواهد بردشت این چنین کس ما باین لحاظ که پیش مد زمانه خودی باشد
 امام میگویند و باین اعتبار که حکام او بحکم امراض زمانه نسبتاً و امر و نوای سالتان که
 گفته نو و جدید می نمایند بخود خوانند مگر چون او امر و نوای آن مگر چه جدید نمایند ما خود را حکام
 حد و حدیث می باشند و شانش درین باز چنان می باشد که طبعی که بپرا نا وقت میدی
 در نزد قاطع و نفاسش اثر به باز سیدار و بدو از آن میفرماید جلاله که در ایام صحت و قوه نفس
 بود و این امر و نهی او مستغاد و در کتب طلب می باشد معنی حقایق هر شی و خواص آن داد است
 و امر و نهی میفرماید از آنچه آن کس را که امام باشد نمی خوانند چه این امر و نهی او مستند بوی
 جلاله نیست بلکه از همین کلام الله و حدیث حقائق و خواص اعمال و غیره در ایام حکم مرض
 و قیام امر و نهی میفرماید و با حکام جدید بسیار می نماید این دقیقه را خوب باید فهمید و باو

تجدد احکام محمول بر ترقی تازہ کردہ اید و سرمایہ علمی کا شش شود و اثر انما بالجدد سبب
ہر زمانہ شخصی را معین میفرمایند در آن زمانہ کہ جاہلیہ کبری اگر اتون خواند حضرت معتمد^{العلوم}
سرور اخبار اہل البدیع و آلہ وسلم برانگیختند الحق در آن زمانہ همچنین یگانہ اعلیٰ علمت علم
اولین عالم آخرین می بایست آن سرور اخبار بودی نہ گمراہان آن زمانہ را از ان جہان
بدگر کشیدی چہ ہر کاری ہر مردی این چنین جہانہ کبری اگر مرفع می شود یا چنین علم^{مست}
مرفع می شود نہ ہر قدر کہ باشد پس از ان ہر قدر کہ جہانہ راہ می باید باندازہ اش عالمی
میفرسند و مردمان را بیداریش کا رباب میفرمایند پس ازین تقریر حاجہ بیان وجہ تشبیہ
در سیمہ جاہلیہ کنون است نماند چہ خود ظاہر شد کہ مردن کیکہ با اتباع امام وقت نشافہ
در بارہ نمودن تیز حق و باطل ہر قدر کہ باشد چون مردن کسی ہست کہ قبل بعثت
نومی در ایام قرۃ مردند چہ او شان و ایشان درین امر قلیل و کثیر شرک دارند کہ حق ہست
باطل نشناختند اکنون از شیعیان باید پرسید کہ اگر بالفرض حضرت امام مہدی علیہ السلام
بنصہ حیات از پردہ عدم برون آندہ باشند تا ہم چہ کردند تا امامتہ بزعم شیعیان گمراہ
شد کار او شان آن بود کہ گمراہان را ہدایت میفرمودند نہ آنکہ ہدایت یافتگان ہم برگشتند و
گمراہانہ تا ہم نہ بپشتند این امامتہ شد قیامتہ شد منتظران را نفس برب آمدند تا ہم چہ تھا
ہست ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہم بانکہ امام نبودند اقاہیم و شیعیہ فتح کردند و اسلام را وسعت
دادند بیت المال از مال مال مال شد نماز و عوم رواج گرفت کثاری شمار سلطان شد
و جادہ کفر دار اسلام گشتند ہزار اساجد بنا کردہ شدند عوض انانکہ مرد این کار نبودند
کارا کردند و حضرت امام کہ برای ہمین کار بودند آنچنان سرسپردہ بہ سر من ہستی خود بودند
کہ کارخانہ ہدایتہ بہم خورد و ضلالتہ روا کردار اسلام دار الکفر گردید شیعیان مخلوب
شدند و تا ہم ہیچ انتقام نمیفرمایند این امامتہ مرغولی شیعیہ بالفرض رہت باشد بظاہر
چنان می نماید کہ بوجہ لطف کہ بر خدا برعم شیعیہ واجب است بملاحظہ این ندانستہ کہ فکر

کرده شد معصوب شد حضرت امام مغرور شدند و منور باسد کلام امام این بود که یا جان من
 زود بموت تا بران فانی بی فکر خواب کنند با نیت اگر حضرت امام بر روی کار آیند چه شیئی
 را ندانیم که او شان برای شاید نیز گمبای بدایه او شان بشناسد پس اگر با عرض آن
 روز روشن ظهور حضرت امام پیش آید شیئی و شیعه هم یکسان خواهند شد هر کرا داهی تو حق
 و دیده بصیرت خواهد گشاد و دست بدست او شان خواهد داد و گردن اطاعت زیر فرمان
 خواهد نهاد و الا همچو گران پیشین رو خواهند یافت این افتخار سابق را دین معرفت و علم
 معرفت چه داخته بلکه عجیب نیست لیکن انشاء الله شدنی است که شیعیان با این دعوتهای
 بیقریه محبت میجو بودیان که از پیشتر حضرت خاتم الانبیا اطهار عقیده میگردند و باز در
 اختلاف و زبیدند و از حضرت امام خواهند یافت چا او شان چنانکه خواهند دلست پیر
 موافق کلام الله خواهند بود و کلام الله خود را هر هست که بجز کلمه سینان هیچ چیز اید اندین
 صورت شیعیان او شان را امام سینان پنداشته و بعضا خواهند نهد و آری و حال
 موافق خیال خود خواهند دید هم و قریح و جته همراه و هم احیاء اب و جد مردم بردست گمراه
 بوجو امام مهدی خود خواهند دلست و بیادیه ضلالت خواهند افتاد و الله میدی من یشد
 ال صراط مستقیم

”قاسم العلوم“ کے گیارہ مکتوبات کا ترجمہ ”انوار النجوم“ سے مکمل ہوا۔



عظمتنا لله القام بعلمه

[illegible]

مباحثہ سفر رڈ کی کے
چند گم شدہ اوراق کی دریافت



حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ

اور

سوامی دیانند سروتی کی خط و کتابت

(پس منظر، تفصیلات، متعلقہ تحریریں اور طر فین خطوط)

جمع و ترتیب

نور الحسن راشد کاندھلوی

مجلہ صحیفہ نور۔ مولویان۔ کاندھلہ ضلع مظفرنگر

یوپی (ہند)

سفر رڑکی کے ایک گمشدہ ورق کی بازیافت

قاسم العلوم، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی
سوامی دیانند سرسوتی سے مناظرہ کے لیے مراسلت

(طرفین کے خطوط اور متعلقات)

نور الحسن راشد کاندھلوی

تمہید

قاسم العلوم حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی سیرت و خدمات کے اہم
عنوانات و ابواب میں سے ایک اہم اور قابل ذکر عنوان، رڑکی میں سوامی دیانند
سرسوتی کے اسلام پر اعتراضات کے جوابات کے لیے سفر سوامی جی سے زبانی۔
گفتگو اور ان کے اٹھائے ہوئے سوالات پر مباحثہ کی کوشش کی تھی۔

حضرت مولانا رڑکی تشریف لے گئے تھے، سترہ دن رڑکی میں قیام کیا، سوامی
صاحب سے مناظرہ و مباحثہ کی ہر چند کوشش کی، مگر سوامی جی کسی صورت اس پر
تیار نہ ہوئے۔ بالآخر سوامی جی خاموشی سے رڑکی سے چلے گئے۔ حضرت مولانا
نے سوامی جی کی موجودگی میں رڑکی میں ان کے اعتراضات کے جوابات کی
تقریریں اور مواعظ اپنے شاگردوں (خصوصاً مولانا فخر الحسن) سے بازاروں اور
عوامی مجموعوں میں کرائے، اور خود بدولت (حضرت مولانا محمد قاسم) نے رڑکی
سے واپس آکر سوامی جی کے اعتراضات کے جواب میں ”قبلہ نما“ اور ”انتصار
الاسلام“ تصنیف فرمائیں، مگر مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ (مرتب حالات مولانا
محمد قاسم، وفات ۱۳۰۲ھ) سے مولانا مناظر احسن گیلانی (مؤلف سوانح قاسمی،
تین جلدیں وفات ۱۳۷۵ھ) تک اور مولانا گیلانی سے عصر حاضر تک، حضرت

مولانا محمد قاسم پر تفصیلی اجمالی لکھنے والے تقریباً سب ہی علماء اور اہل قلم نے حضرت مولانا کے سفر رُڑکی، سوامی صاحب سے مناظرہ کی کوشش اور رُڑکی سے واپسی کے بعد مذکورہ بالا تصانیف کا ذکر کیا ہے نیز حضرت مولانا محمد قاسم نے قبلہ نما کے آغاز پر اور مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی کے قلم سے انتصار الاسلام کی مفصل تمہید میں اس سفر کے مقاصد اور ان کتابوں کی وجہ تالیف کا مفصل ذکر ہے، بعد میں بھی یہ دونوں کتابیں بارہا چھپیں، ان کے فاضل تصحیح کرنے والوں اور ناشرین نے بھی ان کی وجہ تالیف پر روشنی ڈالی ہے، مگر ان کتابوں اور مضامین میں کہیں بھی اس کا ذکر نہیں آیا کہ حضرت مولانا کے رُڑکی کے قیام کے دوران حضرت مولانا کی سوامی دیانند سرسوتی سے طویل مراسلت ہوئی تھی، حالاں کہ یہ مراسلت اس قدر ناپید اور کم یاب نہیں تھی کہ اس سے استفادہ دشوار ہو، اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اس خط و کتابت سے مراجعت و استفادہ کے بغیر سفر و مباحثہ رُڑکی کا تذکرہ نامتام ہے۔

یہ مراسلت سوامی دیانند سرسوتی کی مفصل سوانح ”جیون چرتر مہرشی دیانند سوامی“ میں شامل ہے جو ۱۹۰۰ء کے قریب شائع ہوئی تھی اور اس کی اشاعت پر تقریباً سو سال گزرنے کے بعد اس وقت پہلی مرتبہ حضرت مولانا کے احوال و سوانح کے ضمن میں اس اہم ماخذ سے استفادہ کیا جا رہا ہے اور یہ خط و کتابت مباحثہ رُڑکی کے ضمن میں پیش کی جا رہی ہے۔ فلحمد للہ علیٰ ذلک یہ مراسلت اور اس کے متعلقات کا تذکرہ تفصیل چاہتا ہے، اس کو راقم سطور نے ترتیب ذیل پر مرتب کیا ہے:

۱۔ سب سے پہلے اس مراسلت کے ماخذ ”جیون چرتر سوامی دیانند سرسوتی“ کا کچھ تعارف ہے۔ اور اس کتاب میں شامل مراسلت کی ترتیب وغیرہ میں جو غلطیاں ہو گئی ہیں، یا کی گئی ہیں ان کی نشاندہی کی ہے۔

۲۔ سوامی دیانند سرسوتی کا مختصر حال، ہندو مذہب کے احیاء اور اپنے نظریات

اور تعلیمات کی اشاعت کے لیے ان کی جدوجہد اور حضرت مولانا محمد قاسم سے رُڑکی میں مباحثہ کی ناکام کوشش کا کچھ ذکر کیا گیا ہے۔

۳۔ رُڑکی میں سوائی دیانند کے آنے مباحثہ کے چیلنج اور حضرت مولانا محمد قاسمؒ نیز حضرت مولانا کے شاگردوں حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ کے سفر رُڑکی کی وہ سرگذشت و خودنوشت جو حضرت مولانا نے قبلہ نما کے آغاز اور مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ نے انتصار الاسلام کی مفصل تمہید میں لکھی ہے، جوں کی توں پیش کی گئی ہے، تاکہ اہل معاملہ کی زبان سے تمام واقعات اور تاریخ سانسے آجائے۔

۴۔ آخر میں مرسلت ہے، جس میں حضرت مولانا کے رُڑکی کے پہنچنے پر شائع کرائے گئے اشتہار، آریہ سماج کی طرف سے جوابی اشتہار اور حضرت مولانا کے سوائی دیانند کے نام خطوط اور سوائی دیانند کے جوابات ترتیب وار نقل کے گئے ہیں۔ درمیان میں جو توضیحات ضروری تھیں ان پر بھی کچھ روشنی ڈالی گئی ہے۔ اور اس مرسلت کو مفید سے مفید تر بنانے کا خیال پیش نظر رہا ہے یہ کوشش کس حد تک کامیاب رہی اس کا فیصلہ قارئین فرمائیں گے۔

۵۔ مباحثہ رُڑکی کے متعلق ایک اہم اور محاصرہ دستاویز، عربی کے نامور ادیب اور عالم (شیخ الہند کے والد ماجد) مولانا ذوالفقار علی دیوبندی کی وہ اہم تحریر ہے جو مولانا کی تالیف ”الہدیۃ السنیہ فی ذکر المدرسۃ الدیوبندیہ“ (طبع اول مجبائی، دہلی ۱۳۰۰ھ) کا ایک حصہ ہے۔ حضرت مولانا سے مباحثہ کے ڈر سے سوائی دیانند کے اچانک رُڑکی سے فرار کی خبر عام ہو گئی تھی، اس وقت مولانا ذوالفقار علی صاحب نے اس واقعہ فرار پر عربی میں چند شعر لکھے تھے، وہ اشعار بھی اس تحریر کے ساتھ شامل ہیں اور یہ دونوں چیزیں اردو ترجمہ کے ساتھ اس مرسلت کے آخر میں ضمیمہ کے طور پر پیش کی جا رہی ہیں:

نام نیکورفتگاں ضائع کمن ☆ نہ بماند نام نیکت پائدار

ابتدائی گزارشات

سوامی دیانند کی سوانح:

”جیون چرتر مہارشی سوامی دیانند“ مرتبہ لکھشمن میں درج حضرت مولانا محمد قاسم کے مکتوبات کی حضرت مولانا سے نسبت میں شبہ نہیں، ان خطوط کی عبارت اور ان کا طرز تعبیر حضرت مولانا کی جانب ان خطوط کی نسبت کی تصدیق کر رہا ہے۔ حضرت مولانا نے قبلہ نما کی تمہید میں اور حضرت مولانا فخر الحسن نے ”انصار الاسلام“ کے دیباچہ میں جو لکھا ہے یہ خطوط اسی اجمال کی تفصیل ہیں۔ مذکورہ دونوں کتابوں میں بعض باتیں مجمل ہیں، خطوط میں ان کی وضاحت ہے اور خطوط میں جو اشارات ہیں، مذکورہ بالا کتابوں سے ان کی تصدیق ہو رہی ہے، اس لیے ان خطوط کی حضرت مولانا سے نسبت پر اعتماد کیا جائے گا۔

حضرت مولانا نانوتوی اور سوامی دیانند کی زیر تعارف خط و کتابت سے مباحثہ رڑکی کے متعلق متنوع معلومات سامنے آرہی ہیں، حضرت مولانا کے مذاق و مزاج، سوامی جی کی فکر، دونوں کے نظریات اور اختلاف رائے کا واضح علم ہوتا ہے۔ اور ان خطوط کے ذریعہ سے حضرت مولانا کی زندگی کے ایک اہم عنوان کی دریافت اطلاعات پر وقع اضافہ ہو رہا ہے۔ مگر مکتوبات سے استفادہ سے پہلے چند باتیں قابل ذکر ہیں:

الف: سوامی دیانند اردو بلکہ عام سادہ ہندی سے بھی تقریباً ناواقف تھے سنسکرت جانتے، بولتے اور لکھتے تھے اور حضرت مولانا کی زبان اعلیٰ درجہ کی فلسفیانہ عالمانہ زبان ہے، اس لیے ممکن ہے کہ سوامی اور ان کے متعلقین کو ان خطوط کے پڑھنے سمجھنے میں کچھ تامل ہوا ہو۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ بعض خطوط میں

نقل کی فرو گذاشتیں ہیں کہیں کہیں الفاظ اور مفہوم واضح نہیں، ایک دو جگہ متفرق الفاظ تکرر ہیں۔ تین خط ناقص بھی ہیں (۔۔۔۔۔) جنوں چرتر کے مرتب نے اس کا صرف دعویٰ حصہ نقل کیا ہے جو غالباً سوای جی کے مقاصد کے لیے مفید تھا۔

ب: سوای جی کے جیون چرتر میں حضرت مولانا کے اکثر خطوط پر، لکھنے والے کا نام ”محمد قاسم علی“ یا ”قاسم علی“ لکھا ہوا ہے، جو صحیح نہیں ہے۔ حضرت مولانا، اپنا نام محمد قاسم لکھا کرتے تھے، حضرت مولانا نے اپنے قلم سے اپنا نام قاسم علی کبھی نہیں لکھا، اس وقت تک حضرت مولانا کی جو مطبوعہ یا غیر مطبوعہ تحریریں اور خطوط وغیرہ راقم سطور کی نظر سے گزرے ہیں، ان سب میں حضرت مولانا نے اپنا نام محمد قاسم لکھا ہے۔ اگرچہ حضرت کے بعض معاصرین اور نامور مسلم علماء نے (جن کے حضرت مولانا سے روابط اور خط و کتابت تھی) حضرت مولانا کا نام محمد قاسم علی بھی لکھ دیا ہے، مگر غالباً یہ ان لوگوں کا خیال یا غلط فہمی ہے، مگر جیون چرتر کے مرتب سے جس نے حضرت مولانا کے مکتوبات بہ چشم خود دیکھے ہیں، یہ مغالطہ حیرت انگیز ہے۔ نیز اس کتاب میں مباحثہ رُذکی کے تحت درج حضرت مولانا محمد قاسم کے خطوط کے شمار میں اور خطوط کی تاریخ تحریر میں بھی کچھ غلطیاں ہو گئی ہیں۔ خطوط کا شمار درست نہیں اور تاریخ تحریر بھی آگے پیچھے ہو گئی ہے، دونوں طرح کی کچھ غلطیوں کی وضاحت ضروری ہے:

(۱) حضرت مولانا کے رُذکی آنے اور پہلا اطلاعی اشتہار چھپوانے کی تاریخ ۱۸ اگست لکھی ہے، صبح ۸ اگست (مطابق ۸ شعبان ۱۲۹۵ھ پنجشنبہ) ہے، تفصیل اپنے موقع پر آرہی ہے۔

(۲) حضرت مولانا کے خط نمبر ۴ پر شمار درج ہونے سے رہ گیا ہے (ملاحظہ ہو، جیون چرتر صفحہ ۵۳۵) اس صفحہ ۵۳۵ پر چوتھا خط غلط نقل ہوا ہے، اس کی یہاں ضرورت نہیں تھی۔ اور جو اصل چوتھا خط ہے، اس پر نہ عنوان ہے نہ تاریخ

تحریر۔

(۳) صفحہ ۵۵۰ پر درج خط نمبر ۶ وہی خط ہے جو صفحہ ۵۳۵ پر خط نمبر ۴ کے تحت درج ہوا ہے، مگر وہاں اس کا اندراج صحیح نہیں تھا، صحیح یہی ہے کہ یہ چھٹا خط ہے اور صفحہ ۵۵۰ پر بحال نقل ہوا ہے۔

(۴) اس کتاب کے الفاظ سے واضح ہے کہ اس کے مرتب نے مکمل مراسلت درج نہیں کی، حضرت مولانا کے ایک خط نمبر ۷ مورخہ ۱۸ اگست کے متعلق لکھ دیا ہے کہ یہ خط ناقص ہے، اس خط کا وہ حصہ جس میں حضرت مولانا نے چند شکایتیں لکھی تھیں، کتاب میں نقل نہیں کیا گیا۔ اس خط کی آخری صرف دو سطریں جیون چتر میں درج ہیں، اور بھی دو خط ناقص معلوم ہوتے ہیں۔

(۵) جیون چتر کے مرتب و مؤلف نے مباحثہ رزکی کے سلسلہ میں سوامی دیانند کے نام لکھے، چند خطوط بہ ظاہر جان بوجھ کر، اپنی اس کتاب میں شامل نہیں کئے، مثلاً حضرت مولانا نے اپنے خطوط نمبر ۵ و نمبر ۶ (دونوں ۷ اگست ۱۸۷۸ء کے لکھے ہوئے ہیں) میں لکھا ہے کہ ”نیاز نامہ صبح کا جواب پہنچا“ یعنی حضرت مولانا نے ۷ اگست کے مذکورہ دونوں خطوط کے علاوہ ایک خط اور لکھا تھا، جس کا سوامی جی نے جواب بھی دیا تھا، مگر حضرت مولانا کا وہ خط یہاں درج نہیں ہے۔

(۶) جیون چتر کے مؤلف نے حضرت مولانا کے مکتوب نمبر ۸ مرقومہ ۱۸ اگست ۱۸۷۸ء (۱۸ شعبان ۱۲۹۵ھ) کو اس سلسلہ مراسلت کا آخری خط قرار دے کر اس پر یہ عنوان لگایا ہے: ”مولوی صاحب کا آخری خط“ (صفحہ ۵۵۴) یہ اطلاع بھی صحیح نہیں، حضرت مولانا نے اس کے بعد بھی سوامی دیانند کو (جب وہ رزکی میں موجود تھے) کم سے کم ایک خط یا خطوط لکھے، مگر سوامی نے ان کا جواب نہیں دیا تھا، جس کا حضرت مولانا نے تمہید ”قبلہ نما“ میں ذکر کیا ہے، تفصیل آخری خط کے تحت آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ

(۷) سوامی دیانند کے خط نمبر ۴ (جیون چتر صفحہ ۵۴۰ تا ۵۵۸) کی تاریخ

تحریر ۵ اگست ۱۸۷۸ء لکھی ہے، جو یقیناً غلط ہے، صحیح تاریخ ۱۵ اگست ہونی چاہیے۔

(۸) کچھ اور بھی چھوٹے موٹے تسامحات ہیں، ان میں سے بعض کا اپنے اپنے موقعوں پر ذکر کر دیا ہے اور بعض کو نظر انداز کر دیا ہے۔

(۹) جیون چتر میں درج مکتوبات پرانے طریقہ پر نقل کئے گئے ہیں، نہ پیرا گراف ہیں نہ علامات قرأت، بعض فقرے یا کلمات مکرر چھپ گئے ہیں، بعض میں تذکیر و تانیث کا فرق ہے، چند خطوط کی تاریخ تحریر میں بھی کچھ فرق ہو گیا ہے، لہذا مکرر فقرے نکال دیئے اور تاریخ تحریر وغیرہ جو یقیناً غلط چھپ گئیں تھیں، ان کو بھی صحیح کرنے کی کوشش کی ہے، جس کی حاشیہ میں وضاحت کر دی ہے۔

(۱۰) اس وقت ان مکتوبات کا ہی ایک ماخذ راقم سطور کے علم و نظر میں ہے، اور آئندہ صفحات میں درج حضرت مولانا کے تمام مکتوبات کی یہی اساس ہے۔ مگر اس کتاب میں درج مکتوبات کے اور ماخذ کی تلاش ضروری ہے، ضروری ماخذ مل جاتے ہیں تو زیر نظر مکتوبات کا استناد مکمل ہو جائے گا اور ان کا صحیح متن کرنے میں مدد ملے گی اور فرد گزشتوں پر اطلاع ہو جائے گی اور اس طرح یہ مکتوبات زیادہ بہتر اور مکمل صورت میں سامنے آسکیں گے، واللہ الموفق و موہدی

اللیل

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ پیش نظر ماخذ ”جیون چتر مہرشی سوامی دیانند“ کی اس طباعت پر جو ہمارے سامنے ہے، یہ معلوم نہیں ہوتا کہ یہ اصل ہے، یا ترجمہ ہے۔ ظاہر یہ ہندی تاریخ کا اردو روپ ہے، لالہ لاجپت رائے کی تصریحات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب پہلی مرتبہ ہندی میں ”ہنم ساکھی“ کے نام سے چھپی تھی، یہ ظاہر اردو نسخہ اسی کا ترجمہ ہے۔ مگر راقم سطور کو اس کا ہندی نسخہ نہیں ملا، اس لیے یہ نہنا مشکل ہے کہ ہندی اردو نسخوں میں کچھ فرق ہے یا نہیں، اور ہندی ایڈیشن میں حضرت مولانا کے مکتوبات کس طرح پیش

لئے گئے ہیں، اپنی اس کوتاہی اور لالہ لاجپت رائے کی پرزور تنقید کے باوجود جیون پڑتھری میں درج حضرت مولانا کے مکتوبات یہاں اس لیے پیش کئے جا رہے ہیں کہ ان کے صحیح اور مکمل متن کی جستجو ہو اور اس سلسلہ کی ناتمام معلومات کی تلاش میں پیش رفت ہو سکے۔

آخر میں دو باتیں اور! ہماری ایک بڑی کوتاہی یہ ہے کہ حضرت مولانا نو توئی (اور ہمارے اکابر علماء کی بھی) کے ہندوؤں، پنڈتوں اور عیسائیوں وغیرہ سے جو ماقاماتیں اور مباحثے وغیرہ ہوئے ان کے متعلق واقفیت کے لیے ہمارے پاس وہ تحریرات و اطلاعات (ریفرنس بکس) تو ہیں، جو حضرت مولانا کے ساتھیوں اور شاگردوں نے لکھیں۔ لیکن اس وقت کے اردو یا دوسری زبانوں کے اخبارات نے ان مباحثوں، تقریروں اور حضرت مولانا کے افادات پر جو کچھ تاثر ظاہر کیا اور حضرت مولانا کا جن پادریوں اور پنڈتوں سے مقابلہ ہوا ان لوگوں نے اپنی تفسیفات اور مضامین میں اس واقعہ کو جس طرح پیش کیا، اس کے دیکھنے کا اور اس سے استفادہ کا ہمارے یہاں معمول نہیں، بلکہ اس کو برا سمجھا جاتا ہے حالانکہ اصل کمال وہی ہے جس کا مخالف معترف ہو اور اس کو داد و تحسین پیش کرے۔ ہندوؤں یا عیسائیوں نے اس قسم کی جو کتابیں (مختلف علمائے کرام سے مباحثوں اور مناظروں کی جو رودادیں) مرتب کی ہیں اس میں اپنی عظمت بلند مقامی اور اپنے اہل براہمن کی قوت کے پر شور دعووں کے باوجود کہیں نہ کہیں حقیقت ضرور پہلک گئی ہے اور ان سے بھی بلا ارادہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ ”الاسلام بعلم و لا علمی“ اس لیے اس قسم کے مطالعہ میں ان کتابوں اور رسائل کو نظر انداز کرنا صحیح نہیں، یقیناً ان مباحث و مضامین کو بہتر طریقے سے مرتب کرنے کے لیے اس دور کے تمام علمی ریکارڈ کی چھان بین ضروری ہے، خصوصاً حضرت مولانا لے شاہ جہاں پور دہلی اور رُز کی میں جن لوگوں سے مباحثے اور مناظرے ہوئے، اس کی مخالف تحریرات و کتب سے مطابقت و تحقیق بے حد ضروری ہے، اس

ثبوت اور حوالہ کے بغیر ہماری تاریخ و اطلاعات یک طرفہ اور غیر مسلموں کی نظر میں غیر دیانتدارانہ ہیں، لہذا اس بڑے کام کو بلاتا خیر شروع کیا جانا چاہیے۔

اس مراسلت سے ایک خاص بات یہ معلوم ہو رہی ہے کہ باہمی مراسلت اور مباحثہ وغیرہ کے کیا آداب ہیں، اور سخت سے سخت مخالف سے خط و کتابت اور بحث و گفتگو میں کس قدر شائستگی اور اعتدال و توازن مطلوب ہے، حضرت مولانا اپنے بڑے مقام کے باوجود سوائی صاحب کو کس طرح یاد فرماتے ہیں، اور سوائی جی بھی (صحیح اسلامی تعلیمات سے تقریباً ناواقفیت کے باوجود) تہذیب و متانت اور اپنے مد مقابل کے علمی مذہبی مقام کا جو خیال رکھتے ہیں وہ بلاشبہ لائق تحسین ہے۔ ہمارا حال یہ ہے کہ ہم معمولی سے معمولی اختلاف کی وجہ سے بڑے سے بڑے فاضل اور صاحب کمال کو بے حیثیت و ذلیل سمجھتے اور مانتے ہیں اور ہر اک بات میں اپنے مقابل کی تضحیک و تذلیل کو نہ صرف حق بلکہ ضروری جانتے ہیں۔

رہ گئی رسم ازاں، روح بلالی نہ رہی
فلفہ رہ گیا، تلقین غزالی نہ رہی



سوامی دیانند سرسوتی کا مختصر تعارف اور پیش نظر ماخذ کی علمی تاریخی حیثیت

موضع موردی، نزد احمد آباد گجرات کے پنڈت کریاشنکر کے گھر میں دسمبر ۱۸۲۴ء کو ایک لڑکا پیدا ہوا اور جس کا نام امباشنکر رکھا گیا۔ (جیون چرتر: ص ۳۱) لڑکے کو بت پرستی سے ایک واقعہ کی وجہ سے نفرت ہوئی، یہ اکیس سال کی عمر میں گھر سے چھپ کر نکل گئے، ویدوں اور ہندو مذہب کی پرانی کتابوں پڑھنے سمیٹنے کا بہت شوق تھا، اس لیے کئی پنڈتوں کے پاس رہے، آخر میں ایک بڑے نندو فاضل سوامی ور جانند کے شاگرد بنے، پنڈت ور جانند نے سنیاس دے کر سرسوتی کا لقب دیا اور اسی وقت سے ہندو دھرم کی تبلیغ میں لگ گئے، سوامی دیانند نے ابتدائی زندگی بہت سخت اور مشقت کے سفر میں گزاری۔ آخر میں بہت اہمیت ملی۔

سوامی دیانند نے ہندو مذہب کے قدیم نظریات اور تعبیرات سے اختلاف و بحث کرتے ہوئے ہندو مذہب کی نئی تعبیر و تشریح کی اور اپنے نئے اصلاحی خیالات کو بہت محنت سے پورے ملک میں پھیلا دیا، اپنے خاص اصولوں اور نظریات کی بنیاد پر آریہ سماج کی بنیاد رکھی، جو ہندوستان کی سب سے بڑی اور اہم ہندو تنظیموں میں ممتاز ہے۔

ویدوں کی شرح پر کتابیں لکھیں، وید کے پرانے اور مغربی شارحوں سے کھل اختلاف کیا، اپنے خیالات بر ملا ظاہر کئے اور کئی کتابیں لکھیں، جن میں سے زیادہ تر پر کاش سب سے زیادہ مشہور اور کثیر الاشاعت ہے۔

مگر یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ سوامی دیانند کی زندگی میں ستیارتھ پرکاش صرف ایک مرتبہ پانچ سو کی تعداد راجہ جے کشن داس بنارس کے خرچہ سے ۱۸۷۵ء میں بنارس ہی سے چھپی تھی، اس میں صرف بارہ باب تھے، تیرہواں، چودھواں باب اس میں موجود نہیں تھا اور نہ اسلام اور عیسائیت پر عمومی اعتراض تھے۔ یہ ستیارتھ پرکاش جو مردج ہے سوامی دیانند کے موت کے بعد چھپی تھی، لالہ لاجپت رائے نے بھی اس کا ذکر اور اعتراف کیا ہے۔ نیز ستیارتھ پرکاش کا جو اصل نسخہ (مسودہ) اب تک محفوظ ہے، اس میں بھی فقط بارہ باب ہیں۔

ستیارتھ پرکاش کی پہلی طباعت میں کئی باتیں ایسی تھیں جو عام ہندو نظریات کے خلاف تھیں اور ایسے ہی بعض تاریخی حقیقتیں بھی واضح کی گئی تھیں، یہ پہلی طباعت بہت کم یاب ہے، تاہم اس کے کچھ نسخے موجود ہیں۔

سوامی دیانند سرسوتی کی تقریباً ایک ہفتہ کی بیماری کے بعد ۳۰ اکتوبر ۱۸۸۳ء کو اجیر میں موت ہوئی اور وہیں آخری رسومات ادا کی گئیں۔ تفصیلات کے لیے سوامی جی کی جیون چرتو وغیرہ دیکھئے۔

سوامی دیانند کے حالات پر اور ان کی کتابوں اور نظریات کے رد میں بہت کچھ لکھا گیا ہے، اردو میں مفصل ترین سوانح ”جیون چرتو مہرشی سوامی دیانند ہے“ (جس کا زیر نظر صفحات میں بار بار ذکر ہوا ہے) اس کتاب کے لیے لیکھ رام آریہ مسافر نے دس برس سے زائد عرصہ تک لوازمہ فراہم کیا، مگر وہ کتاب لکھنے سے پہلے (۶ مارچ ۱۸۹۷ء کو) مارے گئے تھے، اس لئے ایک اور آریہ ایڈیٹر شک (واعظ) لکھنؤ نے اس کو ترتیب دیا، جیون چرتو کا پہلا ایڈیشن جو یونین انشیم پریس لاہور میں، آریہ پرتی ندھی سبھا پنجاب کے اہتمام سے چھپا تھا، راقم سطور کے سامنے ہے۔ یہ پہلی طباعت ۱۹۰۰ء کے قریب کی ہے، مگر اس پر سن تالیف و طباعت دونوں درج نہیں، یہ کتاب مقدمہ تمہید اور ضمیمہ وغیرہ ملا کر ساڑھے تیرہ سو سے زائد صفحات پر مشتمل ہے۔ پیش نظر نسخہ میں ضمیمہ کے آخری

صفحات موجود نہیں، اس لیے مکمل ضخامت کا علم نہیں ہو سکا، ممکن ہے انہیں ضائع صفحات میں سنہ طباعت ہو۔

مگر سوامی دیانند کے ایک مشہور معتقد، ممتاز آریہ سماجی اور ہندوستان کے ایک مشہور سیاسی رہنما، لالہ لاجپت رائے کو مذکورہ کتاب کے مندرجات سے کم اتفاق تھا۔ لالہ لاجپت رائے نے اس کتاب پر مفصل تنقید کی اور اس کی معلومات پر وقیع اور مستند اضافہ کیا تھا، یہ تبصرہ اور اضافہ (مہرشی سوامی دیانند سرسوتی اور ان کا کام) کے نام سے شائع ہوا، اس کا پہلا ایڈیشن جو رفاہ عام پریس لاہور میں چھپا تھا، ہمارے ذخیرہ میں موجود ہے۔

لالہ لاجپت رائے نے اس کتاب میں پنڈت لیکھ رام آریہ مسافر کی اطلاعات پر سخت اعتراضات کئے ہیں اور اہم سوالات اٹھائے ہیں۔ دونوں کتابوں اور مصنفین کی فکر میں اور خیالات میں واضح فرق اور کھلا اختلاف ہے، اور اس کتاب پر لالہ لاجپت رائے نے جو تبصرہ کیا ہے، اس کا ایک فقرہ یہاں درج کر دینے میں کوئی حرج نہیں!

”ان (پنڈت لیکھ رام) کی تحقیقات اور محنت کا نتیجہ نومبر ۱۸۹۷ء میں شائع ہو کر پبلک کے سامنے پیش کیا گیا، اگر ہم اس نو سال کے عرصہ کو اور اس کتاب کو دیکھتے ہیں جو سوانح عمری کے نام سے آریہ پرتی ندھی سبھا پنجاب کی طرف سے مشہر کی گئی ہے تو ہمیں سخت مایوسی ہوتی ہے اور بے اختیار ہماری زبان سے نکلتا ہے:“

بڑا شور سنتے تھے پہلو میں دل کا

جو چیرا تو اک قطرہ خون نہ نکلا

”پنڈت لیکھ رام کی مرتب کردہ ”جنم ساکھی“ میں کوئی ایسی چیز نہیں جس کو ہم نوسلہ محنتوں کا معقول ثمرہ کہہ سکیں اور ہم خوش ہیں کہ بے الفاظ میں پرتی ندھی سبھا کی طرف سے سوانح عمری مذکور کے

دیباچہ میں یہ امر تسلیم کیا گیا ہے ”یا

لالہ لاجپت رائے نے اسی دیباچہ میں دوسری جگہ لکھا ہے کہ :

”اس کتاب میں متضاد، ایک دوسرے کی تردید کرنے والے بیانات و واقعات کا ایسا مجموعہ ہے کہ تمیز اور خبرداری سے پڑھنے والا منشی حیران رہتا ہے کہ سچ کیا ہے اور جھوٹ کیا ہے، اصلیت کتنی ہے اور مبالغہ کتنا (مثلاً دیکھئے حالات جے پور بیان کردہ سوامی جی و تحقیق کردہ پنڈت لکھ رام)“ ۱

تاہم لالہ لاجپت رائے نے بھی سوامی دیانند کے رڑکی کے سفر کا دو صفحہ میں ذکر کیا ہے، اور اس میں حضرت مولانا محمد قاسم کے تشریف آوری کا بھی تذکرہ ہے، لکھا ہے کہ :

”مسلمان صاحبان نے مولوی محمد قاسم صاحب دیوبندی کو مباحثہ کے لیے بلایا، مولوی صاحب سوامی جی کے درمیان کئی روز شرائط کے تصفیہ کے لیے باہمی لمبی چوڑی خط و کتابت ہوتی رہی، کئی دفعہ شرائط طے ہوئیں اور کئی دفعہ منسوخ ہوئیں، آخر کار مولوی صاحب کی جانب سے اجتناب پایا گیا، تو اس سلسلہ کو بند کر دیا گیا۔“ ۲

۱۔ سوامی دیانند سرسوتی اور ان کا کام لالہ لاجپت رائے دیباچہ میں، مرتبہ اگست ۱۸۹۸ء (طبع اول لاہور، بلانسنہ)
۲۔ سوامی دیانند سرسوتی اور ان کا کام، لالہ لاجپت رائے دیباچہ میں، مرتبہ اگست ۱۸۹۸ء (طبع اول لاہور، بلانسنہ)
۳۔ کتاب مذکور، باب دوم، صفحہ ۳۷۲، ۳۷۳

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی کارٹ کی کا سفر (مقاصد، تفصیلات، سرگذشت سفر اور متعلقات)

سوامی جی نے اپنے نظریات کے پرچار کا کام، بیساکھ ۱۹۲۰ (اپریل ۱۸۶۳ء) میں شروع کیا تھا جو سوامی کی زندگی کے آخری دنوں (اکتوبر ۱۸۸۳ء) تک جاری رہا۔ پنڈت جی کا طریقہ یہ تھا کہ سفر کے لیے پہلے سے تیاری ہوتی، جہاں جانا ہوتا تھا وہاں تعاون کرنے والے دعوت دیتے، سب خرچہ کی ذمہ داری لیتے، رہنے کے لیے مکان کا معقول انتظام کرتے، ملازم، خادم، ضروری سامان، اور رسوینا (کھانا بنانے والا) ساتھ ہوتا تھا۔ سوامی جی وہاں پہنچ کر سب سے پہلے اپنے آنے کا اشتہار چسپاں کراتے، اپنی قیام کا اور دوسری جگہوں پر تقریریں اور پروگرام شروع کر دیتے تھے۔ سوامی جی کے ایک اہم سوانح نگار لکھنؤ میں:

”عام طور پر یہ ظاہر کر دیا گیا کہ سوامی جی وید مت کو مانتے ہیں اور دیگر جدید مذاہب یعنی پورانی، قرآنی، کرائی، جینی وغیرہ کے نقض اور قباحت بدلائل عقلی و نقلی ثابت کرتے ہیں۔ اس لیے جو صاحب منجملہ مذاہب مذکورہ بالا کے اپنے مذہب کی تصدیق اور وید مت کی تردید کرنے کی طاقت رکھتے ہوں، آکر اس طور سے مباحثہ کریں“۔

سوامی جی اپنی تقریروں میں اور موضوعات کے علاوہ اسلام کی تعلیمات، قرآن پاک اور شریعت اسلامی پر ضرور اعتراضات کرتے تھے اور گویا چیلنج کرتے تھے کہ کوئی بھی مسلمان آئے اور ان سے بحث و مناظرہ کرے۔

اگرچہ سوای دیانند سے علمائے اسلام کے بار بار مناظرے اور گفتگو ہوئی، مگر سوای دیانند کی یہ روش برقرار رہی۔ سوای جی اپنے اسی معمول اور مناظرہ وغیرہ کے خیال سے میلہ خدائشی کے موقع پر بھی (ایک اور مشہور مخالف اسلام، پنڈت اندر من کے ساتھ) ۱۵ مارچ ۱۸۷۷ء کو چاندپور آئے تھے، اس کے تین دن بعد حضرت مولانا محمد قاسم اور مولانا ابوالمنصور دہلوی رونق افروز چاندپور ہوئے تھے۔ سوای دیانند کے سوانح نگار نے لکھا ہے:

”اسی روز (۱۹ مارچ ۱۸۷۷ء کو) اسی وقت ہندوستان کے سب سے بڑے اور مشہور عربی مدرسہ دیوبند کے فاضل استاد اول اور رسالہ تقریر دل پذیر وغیرہ کے مصنف مولوی محمد قاسم صاحب ساکن نانوتہ علاقہ رام پور ضلع سہارنپور جن کے ہاتھ سے مولوی صاحبان کو دستار فضیلت ملتی ہے اور مولوی سید ابوالمنصور صاحب دہلوی فن مناظرہ جن کے پاس سلطان روم کا تمغہ فضیلت موجود ہے اور جن کی کتابیں زندہ جلاید وغیرہ پادری صاحبان کے مقابل تصنیف موجود ہیں“ ۱

جلد خدائشی میں حضرت مولانا سے سوای جی وغیرہ کی مذہبی عقائد و نظریات پر گفتگو ہوئی مگر اس پر سوای دیانند نے مولانا سے مباحثہ یا مناظرہ کی بات نہیں کی جو مختصر بات چیت ہوئی تھی سوای جی کو اس سے حضرت مولانا کے علم و فضل، عالی دماغی اور وسعت پرداز کا اندازہ ہو گیا ہوگا، اس لیے اس وقت سوای جی نے اسی میں عافیت سمجھی ہوگی کہ مولانا سے مباحثہ نہ ہو۔

بعد کے سوا سال میں سوای جی کی ان اطلاعات پر بہت اضافہ ہوا ہوگا بلکہ تحقیق ہو گئی ہوگی کہ عقلیات، کلام اور معنوی و فلسفیانہ مباحث میں حضرت مولانا کو مہارت حاصل ہے، نیز مولانا پورے ہندوستان میں یکتا اور تمام علمائے اسلام کے پیشوا اور مقتدا ہیں۔ اس لیے مباحثہ شاہ جہاں پور کے تقریباً سوا سو سال بعد

۱۔ جیون چتر، سوای دیانند سوئی، مرتبہ لکشمی من ۹۹ء (طبع اول، لاہور، پاکستان)
جیون چتر من ۳۸۳

جب سوامی دیانند رڑکی آئے اور انہوں نے اپنے روزانہ کے دھرم پر چار کے سلسلہ کو شروع کیا تو پہلے ہی ان سے اسلام پر اعتراضات کرنے شروع کئے۔ مقامی مسلمانوں نے سوامی جی سے گزارش کی کہ آپ بلاشبہ اپنے مذہب اور خیالات کا پرچار کریں، مگر مذہب اسلام پر زیادہ کرم نہ فرمائیں، لیکن سوامی نے اس درخواست پر کچھ توجہ نہیں کی۔ اپنی تقریریں اسی طرح جاری رکھیں سوامی جی کے تذکرہ نگار کے الفاظ میں:

”قوی سے قوی اعتراض جو مذہب اسلام پر ہو سکتے ہیں، کئے“

جب بات بڑھ گئی تو مسلمانوں کے مقامی نمائندوں نے سوامی جی سے مباحثہ کی بات کی، مگر سوامی جی نے اس کو بھی ناقابل التفات سمجھا، جب اصرار بڑھا تو شرط لگائی کہ اگر مولیٰ کاسم (مولانا قاسم) آئیں، تو ان سے مباحثہ کے لیے تیار ہوں۔ اس وقت سوامی دیانند کو یقیناً معلوم ہو گا کہ حضرت مولانا بہت بیمار ہیں، کھانسی کی زیادتی کی وجہ سے بات کرنی بھی مشکل ہے اور ضیق النفس کی تکلیف کی وجہ سے مولانا کے اپنے سب کام اور مصروفیات بند ہیں۔ اس لیے مولانا کا سفر کرنا بہت مشکل ہے اور مباحثہ کرنے میں جس قوت و صحت، حاضر دماغی، مسلسل نشست اور متواتر گفتگو کی ضرورت ہوتی ہے مولانا کا اپنی سخت اور لمبی بیماری کی وجہ سے اس کو برداشت کرنا مشکل ہو گا اور میری واہ واہ ہو جائے گی۔ مقامی مسلمانوں اور واقفین حالات کو بھی اچھی طرح معلوم تھا کہ حضرت مولانا کی صحت ایسی نہیں کہ وہ تشریف لائیں گے، مگر سوامی جی لُس سے لُس نہ ہوئے، ان کی ایک ہی آواز ایک ہی رٹ تھی کہ:

”مولیٰ کاسم آئیں گے تو ان سے گفتگو کریں گے اور کسی سے ہرگز گفتگو نہ کریں گے“

رڑکی کے مسلمانوں کے خطوط اور قاصدوں سے حضرت مولانا کو سوامی دیانند کے مذہبی اعتراضات اور اس اصرار کی خبر ملی، مگر حضرت مولانا کی نظر میں سوامی دیانند کچھ ایسے بڑے فاضل اور ماہر اسلام نہیں تھے کہ ان کے اعتراضات سے کچھ پریشانی ہوتی اور ان کی لن ترانیوں کے جواب میں مشکل پیش آتی۔ اس لیے اول اول حضرت مولانا نے رڑکی جانے سے منع فرمادیا اور کہا کہ مدرسہ (دیوبند) کا کوئی طالب علم یا (حضرت مولانا کا) کوئی شاگرد چلا جائے گا اور سوامی جی کی کتھا میں کھنڈت ڈال آئے گا۔ مذکورہ تمام واقعات کا حضرت مولانا اور فخر الحسن گنگوہی دونوں حضرات نے صاف ذکر کیا ہے۔ مولانا فخر الحسن نے لکھا ہے:

”اگر کبھی کوئی طالب علم یا کوئی فارسی خواں پنڈت جی کے اعتراضوں کے جواب میں کچھ جرأت بھی کرتا ہے تو پنڈت جی اور ان کے معتقد اس کو خاطر میں نہیں لاتے اور یہ کہہ دیتے ہیں کہ ہم جاہلوں اور بازیوں سے گفتگو نہیں کرتے، اپنے مذہب کے کسی بڑے عالم کو بلاؤ اس سے گفتگو کریں گے“۔^۱

اور خود حضرت مولانا نے بھی سوامی دیانند کے نام اپنے پہلے خط میں اس کا وضاحت سے ذکر کیا ہے، تحریر فرماتے ہیں:

”چچ دادا کترین محمد قاسم ایک عرصہ سے کھانسی میں مبتلا تھا، کھانسی کی یہ شدت تھی کہ بعض اوقات بات کرنی دشوار تھی اور بعض ضرورتیں بھی درپیش تھیں جو اتنے میں شور اٹھا کہ جناب رڑکی میں رونق افروز ہوئے ہیں“۔^۲

چند دم چلنے سے سانس اکھڑنے کی جان لیوا بیماری، حد سے بڑھی ہوئی کمزوری، اور نہایت مجبوری کے باوجود جب حضرت مولانا نے بقول خود غیرت دین کی وجہ سے اس چیلنج کو قبول فرمایا اور کسی نہ کسی طرح رڑکی تشریف فرما

۱۔ تمہید انتصار الاسلام ص ۲ (طبع اول، دہلی)

۲۔ جیون چتر، سوامی دیانند ص ۷۱

ہو گئے، تو یقیناً یہ خبر سن کر سوامی جی حیران و پریشان ہو کر رہ گئے ہوں گے۔ سوامی جی کے خواب و خیال میں بھی نہیں ہو گا کہ اللہ تعالیٰ کے ایسے مخلص بندے، دین اسلام کے ایسے سچے خادم اور خدمت دین کے جذبہ سے سرشار، خود کو اس طرح منادینے اور فنا کر دینے والے اصحاب اب تک موجود ہیں، جو ایسے حال میں بھی جب کہ اپنی زندگی اور صحت سے ایک درجہ میں مایوسی ہے، پیدل سفر کر کے یہاں جلوہ افروز ہو جائیں گے۔ حضرت مولانا کارڈ کی پہنچنا سوامی جی کے لیے ایک بڑا امتحان اور ایسی کڑوی گولی تھی جس کو نہ اگلنا ان کے بس کا تھا نہ نگلنا۔

ادھر یہ پریشانی تھی اور یقیناً مشورے ہو رہے ہوں گے کہ اس بلائے بے درماں سے چھٹکارے کی کیا صورت ہو، کہ حضرت مولانا نے (سوامی دیانند جی کے طریقہ پر عمل کرتے ہوئے) رڈ کی پہنچتے ہی، اپنے رڈ کی پہنچنے اور سوامی جی کی فرمائش بلکہ اصرار کے مطابق، مناظرہ کے لیے تیار ہوتے، بلکہ خود سوامی جی کو چیلنج کرنے کا اشتہار کے ذریعہ سے اعلان فرما دیا۔

حضرت مولانا نے اشتہار چھپوا کر رڈ کی میں چسپاں کر دیئے اور دوسرے دن ۹ اگست ۱۸۷۸ء (۹ شعبان ۱۲۹۵ھ) کو سوامی کو براہ راست خط لکھ کر مناظرہ کا شوق پورا کرنے اور کھلے عام مباحثہ کرنے کی دعوت دے کر تحریر فرمایا کہ تاریخ اور وقت طے کیجئے، بندہ حاضر ہے۔ سوامی جی بے چارے حیران و پریشان، نہ جائے رفتن نہ پائے ماندن کا مضمون سامنے تھا۔ حضرت مولانا کی گزارش منظور کرتے ہیں تو اپنے علم کی پوٹلی کی اوقات معلوم ہوتی ہے، مناظرہ سے انکار کرتے ہیں تو ان کی بلند بانگ دعوؤں کی قلعی کھلتی ہے۔ سوامی جی کی ذہانت نے اس کا ایک حل اور نکالا کہ اول تو ان لوگوں کو شرائط کی بحث سے الجھاؤ اور کوشش یہ کرو کہ شرائط طے نہ ہو سکیں اور اگر کسی طرح شرائط طے بھی ہو جائیں گی تو کوئی تدبیر کریں گے۔

یہی ہو شروع شروع میں شرائط پر لمبی چوڑی نشستیں جمیں، مشورے ہوئے

مگر جب حضرت مولانا اور ان کے عالی ہمت رفقاء اور علمائے کرام نے دیکھ لیا کہ یہ لوگ راستہ پر آنے والے نہیں ہیں، اس لیے انہوں نے شرائط کی بات ہی ختم کر دی اور کہہ دیا کہ ایک بار میدان میں آؤ تو سہی، دیکھا جائے گا، کیسی شرائط، کہاں کے ضابطے:

مومن ہو تو بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی

ظاہر ہے کہ حضرات علمائے کرام کا بغیر کسی شرط کے مباحثہ کے لیے تیار ہو جانا سوامی جی اور ان کی جماعت کے لیے خطرہ کی گھنٹی اور سوہان روح اطلاع تھی، آویں تو جاویں کہاں! لہذا اب ایک اور تدبیر کی گئی کہ صاحب! اس طرح مناظرہ اور سر عام مباحثہ کسی وجہ سے عام ہندو مسلمانوں میں جھگڑے کا ڈر ہے، اس لیے سر عام مناظرہ نہ ہونا چاہئے، انگریز افسران تک اس طرح کی اطلاعات پہنچائی گئیں۔ افسران کے لیے نقض امن کی بات ایسی نہیں تھی کہ وہ اس کو نظر انداز کر دیتے، اس لیے اب افسران کی بھی یہی رائے ہوئی کہ عام جلسہ یا میدان میں مباحثہ نہ ہو، اگر بات چیت ہو تو کسی افسر کے بنگلہ پر، یا سوامی دیانند کی قیام گاہ پر ہو جائے۔ افسران کے بنگلہ پر پہلے سے اجازت لیے بغیر پہنچنا ممکن نہیں تھا، وہاں وہی چند اصحاب آ سکتے تھے جن کو وہاں آنے کی اور اس کی نشست میں موجود رہنے کی پہلے سے اجازت مل گئی ہو۔ افسران نے مناظرہ کے لیے وقتی طور سے رکاوٹ کو ختم کرنے کا بھی خیال ظاہر کیا تھا، مگر سوامی جی نے مناظرہ کی ہمت نہیں کی، اب شرط ہوئی کہ سوامی جی کی قیام گاہ پر بات چیت ہو، مگر وہاں بھی مجمع عام میں بات نہ ہو۔ غرض ہر مرتبہ تازہ گفتگو میں نئی نئی شرطیں اور عجیب شگوفے چھوڑتے رہے، نہ شرائط طے ہوں گی، نہ مناظرہ کا موقع آئے گا: نہ نو من تیل ہو گا نہ رادھانا چے گی!

حضرت مولانا نے جب سوامی کے یہ حیلے بہانے دیکھے اور یقین ہو گیا کہ سوامی جی کسی صورت بھی سر عام بحث و مناظرہ کے لیے تیار نہیں، تو ایک اشتہار

اور لڑجس میں سوامی جی اور ان کے ہم نواؤں کو غیرت دلائی گئی تھی اور ان سے کہا گیا تھا کہ سوامی جی کو میدان مناظرہ میں لائیے اور اپنے اعتراضات و سوالات کے جواب سن لیجئے) چھو کر رڑکی میں چسپاں کرادیا مگر سوامی جی اور ان کے متعلقین بہ ظاہر پہلے سے طے ایک منصوبہ کے مطابق، خاموش رہے، آخر میں حضرت مولانا نے سوامی جی کے پاس پیام بھیجا کہ:

”خیر آپ مباحثہ نہیں کرتے نہ کیجئے، ہم مجمع غام میں وعظ بیان کریں گے آپ مع شاگردوں اور معتقدوں کے وعظ تو سن لیں الخ“^۱

سوامی جی وعظ میں تو کیا آتے، رڑکی سے ہی چل دیئے۔ مباحثہ نہ ہونا تھا، نہ ہوا، حضرت مولانا نو تو ی کے الفاظ میں:

”جواب تو درکنار پنڈت جی نے اپنی راہ لی۔ شکر م پر بیٹھ وہ جا، یہ جا“^۲

لیکن حضرت مولانا نے سوامی جی کی رڑکی میں موجودگی کے وقت ہی اپنے شاگردوں اور اپنے ساتھیوں کو ہدایت فرمادی تھی کہ:

”بازار میں کھڑے ہو کر پکارے گلے کہہ دو کہ پنڈت جی پہلے تو بہت سے زبان درازیاں کرتے تھے، اب وہ زبان درازیاں کہاں گئیں۔ ذرا مردوں کے سامنے آئیں، کوٹھی سے باہر نکلیں، اور یہ فرمایا کہ پنڈت کے اعتراضوں کے جواب علی الاعلان بیان کر دو“

حضرت مولانا کے شاگردوں، خصوصاً مولانا فخر الحسن گنگوہی نے سوامی جی کے اعتراضات کے بازاروں مجموعوں میں کھڑے ہو کر جوابات دیئے اور جو لوگ ۱۰ امی جی کے اعتراضات اور باتیں سن کر پریشان ہو گئے تھے ان کو یقین و اطمینان دے دیا کہ سوامی جی کے اعتراضات کی کچھ بھی علمی عقلی بنیاد نہیں اور ان کی حیثیت پانی کے بلبلے سے زیادہ نہیں تھی، حقائق اس سے بہت مختلف ہیں، جس کا

۱۔ تبہد انتصار الاسلام ص ۷

۲۔ مکرم۔ تانکہ کی طرح چار پہیوں کی ایک سواری۔ گاڑی

۳۔ تبہد قبلہ نماس ۲ (طبع اول: ۱۲۹۸)

سوائی جی ذکر کرتے تھے۔

حضرت مولانا کی رُزکی تشریف لے جانے اور علمائے کرام کی تقریروں اور جوابات سے سفر رُزکی اور سوائی دیانند کے سوالات کے جوابات کا پہلا اور وقتی مرحلہ ختم ہو گیا تھا، مگر حضرت مولانا نے غالباً یہ محسوس فرمایا کہ سوائی دیانند ان کے ہم نوا ہیا ان جیسے اور لوگ ان اعتراضات کو اور مقامات پر بھی دہرائیں گے اور ممکن ہے وہاں بڑے علماء یا ایسے اصحاب موجود نہ ہوں جو بروقت ان کے جوابات دے سکیں، اس لیے ان اعتراضات کے جوابات لکھ دیئے جائیں۔

چنانچہ حضرت مولانا نے سوائی دیانند کے سوالات کے جوابات پر قلم اٹھایا۔ کل گیارہ سوالات یا اعتراضات تھے، اس کے جواب کا مجموعہ دو کتابوں پر مشتمل ہے۔ دس اعتراضات کے جوابات انتصار الاسلام میں ہیں، اور ایک اعتراض (جو سوائی جی کے خیال میں بہت بھاری بھر کم اعتراض تھا کہ مسلمان کعبہ کی پوجا کرتے ہیں، جو پتھر کی ایک عمارت ہے) کے جواب میں قبلہ نما رقم فرمائی۔

پہلے دس اعتراضات کے جواب میں جو تحریر یا تالیف مرتب فرمائی تھی اس کا نام، حضرت مولانا تجویز نہیں فرما سکے تھے کہ بیماری جو پہلے سے چل رہی تھی شدید ہو گئی تھی اور اس بیماری میں حضرت مولانا ر حلت فرما گئے، بعد میں مولانا فخر الحسن گنگوہی نے اس تالیف (یا مجموعہ جوابات) کا نام ”انتصار الاسلام“ تجویز کیا، ”قبلہ نما“ کا نام اور تکمیل خود حضرت مولانا نے فرمائی تھی اور اس پر ایک تمہید بھی لکھی تھی۔

”انتصار الاسلام“ پہلی بار مطبع اکمل الطابع دہلی سے ربیع الثانی ۱۲۹۸ھ (مارچ ۱۸۸۱ء) میں چھپی تھی، اسی کے ساتھ قبلہ نما (جو گویا اس کا دوسرا حصہ ہے) کی طباعت شروع ہو گئی تھی، قبلہ نما کی طباعت ۲۲ رجب ۱۲۹۸ (۲۰ جون ۱۸۸۱ء) کو مکمل ہوئی، دونوں کتابوں کی یہ پہلی طباعت یک جا ملتی ہے۔

(بلسلسہ سفر رڑکی)

(۱)

حرف آغاز قبلہ نما

(از۔ قاسم العلوم، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله
بدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله واصحابه اجمعين -
على من تبعهم الى يوم الدين -

بعد حمد و صلوة، بندہ ہیچمدان، سرپاگناہ، محمد قاسم ناظرین اور اراق کی خدمت
میں عرض پرواز ہے کہ ۱۲۹۵ھ آخر رجب میں پنڈت دیانند صاحب نے رڑکی
میں آکر سر بازار مجمع عام میں مذہب اسلام پر چند اعتراض کئے، حسب طلب
مفسر احباب اور نیز بہ تقاضائے غیرت اسلام یہ ننگ اہل اسلام بھی شروع
تہ بان میں وہاں پہنچا اور آڑوے مناظرہ میں سولہ سترہ روز وہاں ٹھہرا رہا۔

ہر چند چاہا کہ مجمع عام میں پنڈت جی سے اعتراض سنوں اور بالمشافہ بعنایت
نہ اندی، اسی وقت ان کے جواب عرض کروں، مگر پنڈت جی ایسے کاہے کو تھے،
امید ان مناظرہ میں آتے، جان چھڑانے کے لیے وہ دواؤ کھیلے کہ کاہے کو کسی کو
انتہتے ہیں۔

اعتراض تو مجمع عام کیا گئے، پر مناظرہ میں اپنی قلعی کھلنے کا وقت آیا تو پچاس پچاس آدمیوں سے زیادہ پر راضی نہ تھے، وجہ پوچھی تو اندیشہ فساد زیب زبان تھا۔ مگر نہ پہلے مناظروں کی نظیروں کا کچھ جواب، نہ حسن انتظام سرکاری پر کچھ اعتراض، ٹلانے کے لیے دعویٰ بلا دلیل سے مطلب تھا۔ رمضان کی آمد آمد ان کو بھی معلوم تھی اور اس وجہ سے یہ امید تھی کہ کچھ اور دن ٹلیں، یہ لوگ آپ ٹل جائیں گے۔ اس لیے منتیں کیں، غیرتیں دلائیں، جھٹیں کیں، سعییں کرائیں، مگر وہاں وہی نہیں کی نہیں رہی۔

مجمع عام کی جابد شواری دو سو تک آئے، پر اپنے مکان تنگ کے سوا اور کہیں راضی نہ ہوئے۔ وقت صبح کے بدلے چھ بجے شام کے ٹھہرائے، کمی وقت کی شکایت کی تو نوبت تک کی نوبت آئی، مطلب یہ تھا کہ ہماری فرد و گاہ سے بلکہ شہر سے ان کا مکان ڈیڑھ میل تھا، نوبت فارغ ہو کر چلے تو دس بجے پہنچے، ایک گھنٹہ میں نماز سے فارغ ہوئے۔ اس وقت نہ بازار کھلا ہوا جو کھانا مول لیتے، نہ خود پکانے کی ہمت، جویوں (ص ۱) اپنا کام کیجئے۔ علاوہ ازیں برسات کا موسم، مینہ برس گیا تو اور بھی اللہ کی رحمت ہو گئی۔

غرض، ان کی غرض یہ تھی کہ یہ لوگ تنگ ہو کر چلے جائیں اور ہم بیٹھے ہوئے بغلیں بجائیں۔ پھر اسی تحریر و تقریر کی شاخ اور اوپر لگی ہوئی، غرض کچھ تو بوجہ نماز مغرب، وقت مذکور میں گنجائش کم تھی، رہی سہی اس تدبیر سے گئے، مگر جب بنام خدا ہم نے ان سب باتوں کو سر رکھا، تو منجملہ ان شرائط کے ان کے مکان پر مناظرہ ہونے کو سرکار نے اڑا دیا۔

حکام وقت نے قطعاً ممانعت کر دی کہ سرحدی چھاوٹی اور رڑ کی میں مناظرہ نہ ہونے پائے اور اس سے خارج ہو تو کچھ ممانعت نہیں۔ اس پر ہم نے میدان عید گاہ وغیرہ میں پنڈت جی سے التماس قدم رنجہ فرمائی کیا، تو پنڈت جی کو اپنے دن نظر آئے اور سوائے انکار اور کچھ نظر نہ آیا، لاچار ہو کر ہم نے یہ چاہا کہ اپنے

اعتراض ہی بھیج دو، تاکہ ہم ہی مجمع عام میں ان کے جواب سنادیں اور مرضی ہو تو اذ مناظرہ تحریری ہی سہی، مگر جواب تو درکنار، پنڈت جی نے اپنی راہلی، شکر م پر بیٹھ وہ جاییہ جا!

مجبور ہو کر یہ شہر آئی کہ جو ان کے اعتراض سننے والوں سے سنے ہیں ان کے جواب مجمع عام سنادیں، مگر چونکہ یہ بات ایک جلسہ ممکن نہ تھی اور ہم کو دربارہ توحید و رسالت وغیرہ ضروریات دین و اسلام بھی کچھ عرض کرنا تھا اور بوجہ هجوم بارش، و خرابی راہ و قرب رمضان شریف زیادہ شہر نے کی گنجائش نہ تھی۔

ایک جلسہ میں تو ان تین اعتراضوں کے جواب سنائے، جو سب میں مشکل تھے اور دو جلسوں میں توحید و رسالت کا ذکر کر کے، شب بست و سوم ماہ شعبان کو رڑکی سے روانہ ہو اور ایک دن منگلور اور دو تین دن دیوبند شہر کر ستائیسویں کو اس قصبہ ویرانہ میں پہنچا، جس کو نانوتہ کہتے ہیں اور اس خاکسار کا وطن بھی یہی ہے۔ (قبلہ نما اکل المطالع، دہلی)



حضرت مولانا کے اس اشتہار کا تذکرہ کرتے ہوئے، سوای دیانند کے سوانح نگار لکشمین نے لکھا ہے کہ:

”مسلمانوں نے سوای جی کے اعتراضات سے گھبرا کر مولوی محمد قاسم، اعلیٰ مدرس مدرسہ دیوبند کو بلایا جس نے ۱۸ اگست ۱۸۷۸ء کو آتے ہی مندرجہ بالا اشتہار بازار میں چسپاں کرائے۔“

مگر اس اقتباس کی تینوں باتیں غلط ہیں، جن میں سے پہلی بہ ظاہر، جان بوجھ کر غلط لکھی گئی ہے کہ:

”مسلمانوں نے سوای جی کے اعتراضات سے گھبرا کر مولوی محمد قاسم، اعلیٰ مدرس مدرسہ دیوبند کو بلایا“۔

سوای جی کے اعتراضات کے لیے مقامی مسلمانوں کو حضرت مولانا جیسے شیخ العلماء اور جلیل القدر عالم کو بلانے کی چنداں ضرورت نہیں تھی، جیسا کہ مولانا محمد قاسم نے خود اسی اشتہار میں فرمادیا تھا کہ اس پر خود سوای دیانند کا اصرار تھا کہ ”اگر بات کروں گا تو مولیٰ کا سم (حضرت مولانا محمد قاسم) سے کروں گا“ اگرچہ رڑکی کے مقامی علماء اور معمولی فارسی جاننے والے بھی سوای جی کے اعتراضات کے جوابات دینا چاہتے تھے اور اچھی طرح سے دے سکتے تھے، مگر سوای جی اس کو کسی صورت بھی پسند نہیں کرتے تھے کہ عامی شخص میرے سوالات کے جوابات دیں اور میری جگہ ہنسائی ہو۔ مولانا فخر الحسن نے درج ذیل الفاظ میں اسی حقیقت کا تذکرہ فرمایا ہے:

”اور اگر کبھی کوئی طالب علم یا کوئی فارسی خواں پنڈت جی کے اعتراضوں کے جواب میں کچھ جرات بھی کرتا ہے تو پنڈت جی اور ان کے معتقد اس کو خاطر میں نہیں لاتے اور یہ کہتے ہیں کہ ہم جاہلوں اور بازیوں سے گفتگو نہیں کرتے اور اپنے مذہب کے کسی بڑے عالم کو بلاؤ اس سے گفتگو کریں گے“۔

مقامی علماء کے علاوہ حضرت مولانا کے شاگردان گرامی بھی کسی سے کم نہیں

تھے وہ بھی سوامی جی کے شبہات کا خاطر خواہ جواب اور علمی استدلال تحقیق فرما سکتے تھے مگر سوامی جی نے ان کو بھی ناقابل التفات سمجھا، شاید اور وجوہات کے علاوہ حضرت مولانا کے شاگردوں کا اس وقت نو عمر ہونا بھی سوامی جی کے پندار علم کے لیے رکاوٹ بنا ہو جب کہ یہ حقیقت پرانے زمانے سے تسلیم کی جاتی ہے کہ ”علم بعقل است نہ بہ سال“

مگر جب بات کو ٹلانا ہو اس کے لیے سوچیلے بہانے کئے جاتے ہیں۔ سوامی جی نے ان صاحبان کی درخواست بھی مسترد کر دی تو حضرت مولانا کا تشریف لانا ضروری ہو گیا تھا مسئلہ سوامی جی کے جوابات کا اس قدر اہم نہیں تھا جس قدر غیرت ملی کو لٹکارنے کا تھا اس لیے حضرت مولانا نے حالانکہ وہ سخت بیماری کی وجہ سے سفر سے تقریباً معذور تھے رُک کی آنے کا قصد کیا اور منجانب اللہ یہ کھلی مدد ہو گئی کہ مولانا رُک کی پہنچ گئے اور صحت مند رہے اور سوامی جی سے ملاقاتوں گفتگو اور خط و کتابت کے ذریعہ سے باہم مناظرہ یا آخری درجہ میں اپنے جوابات کے اعتراض سننے کی خواہش بلکہ اپنے مرتبہ سے بہت اتر کر درخواست کرتے رہے مگر سوامی دیا نند ایک مرتبہ بھی اس پر تیار نہیں ہوئے۔

۲۔ حضرت مولانا محمد قاسم مدرسہ دیوبند کے مدرس اعلیٰ بلکہ باقاعدہ مدرس بھی کبھی نہیں رہے، مولانا مدرسہ کے اہم ترین سرپرست اور اس کے علمی رہنما اور (غالباً) منصوبہ ساز تھے اس وقت مدرسہ دیوبند کے مدرس اعلیٰ مولانا محمد یعقوب نانوتوی تھے، حضرت مولانا کی (وفات ۱۲۹۷ھ) تک وہی مدرس اول رہے۔

۳۔ اشتہار چھپوانے کی تاریخ ۱۸ اگست لکھی ہے جو غالباً سہو کتابت ہے۔ حضرت مولانا ۸ شعبان ۱۲۹۵ھ، ۸ اگست ۱۸۷۸ء پنجشنبہ کو رُک کی پہنچے تھے اسی دن اشتہار لکھ کر چھپوا دیا اور غالباً اسی دن رُک کے کوچہ و بازار میں لگوادیا گیا۔ اس تاریخ کی اشتہار پر درج تاریخ اور بعد کی خط و کتابت دونوں سے تصدیق ہو رہی

ہے۔

حضرت مولانا کی طرف سے شائع اس اشتہار کے جواب میں اول سوامی جی کے ساتھیوں کی طرف سے بھی ایک اشتہار چھپا جو درج ذیل ہے۔

ایشیا یورپ میں جو مہذب اجلاس و مباحثوں کا ابتدائی طرز خط و کتابت ہوتا ہے، اس سے تجاوز چاہے کوئی اپنی تحریر میں استعمال کرے مگر ہم در آنحالیکہ اس کی نامناسبیت کے قائل ہیں، ہرگز روا نہیں رکھ سکتے۔ نہ اپنا یہ عقیدہ ہے کہ مطالب اصل سے تعلق معاملات کی گفتگو میں اظہار غلطی تلفظ پر بالخصوص جب کہ اس کی صحت کا بھی کسی کو دعویٰ نہ ہو۔ مثل اطفال مکتب کو ششش کرنی بے جا ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو اس موقع پر ان تمام صرف و نحو کی غلطیوں کا ذکر نہ آتا جو کہ مولوی صاحب کے اشتہار میں پاتے ہیں۔

(۱) وہ بھی زمانہ تھا کہ معاملات مذہب میں گفتگو و مباحثہ کرنے سے لوگوں کے سر قلم ہوتے تھے اور ایسا بھی وقت تھا کہ سوائے ایک ملت کے دوسری کی نسبت و عطا اور درس کرنا گویا جان ہی کھودینا تھا اور ایسے بھی دن تھے کہ جو بادشاہ کا مذہب ہوتا تھا اس کے پیر و تو بہر حال آزاد تھے، لیکن کیا مجال کہ دوسرے مذہب والا اپنے عقائد کا اظہار کر سکے لاکھ اپنے دل میں کوئی حق کو حق کیوں نہ جانے، لیکن باطل کو باطل کہنے کا اختیار نہ رکھتا تھا۔

خلاصہ یہ ہے کہ تحقیق حق و ابطال زندان سلیمان میں نہیں، تو ان سے متاخرین کے قید خانہ میں تو ضرور تھیں۔

ہزار ہزار شکر ایشور کا اب سلطنت انگلشیہ نے اپنی انصاف پسندی سے رعیت کو آزادی بخشی، جو بات انسان اپنی طبیعت کے زور سے پایہ ثبوت کو پہنچاتا تھا، اس کے اظہار کا طریق بھی پیدا ہو گیا، سچ تو یوں ہے کہ منصفوں اور محققوں کو تو گویا ایک نعمت ہاتھ لگی، ہاں ایسوں کے واسطے تو قیامت کا ہی روز آ گیا جن کا یہ خیال تھا اور ہے کہ جس کے ہم قائل ہیں، چاہئے ثبوت کو پہنچو یا نہ پہنچو ہم ویسا ہی مانے

جائیں گے اور جن مسائل کو ہم مانتے ان کے غیر معقول ہونے میں عاقلوں کو چاہئے کچھ بھی کلام نہ ہو، مگر ہم کلام کرنے کا موقع ہی نہ پیدا ہونے دیں گے۔
(۲) مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ ہم نے بذریعہ بعض احباب بہت چاہاکہ تاریخ جلسہ مباحثہ مقرر ہو جاوے الخ۔

ہم نہایت افسوس کرتے ہیں کہ ان احباب میں سے کوئی صاحب ہمارے پاس آکر بیان نہیں کرتے کہ انہوں نے ہم سے جس معاملہ میں گفتگو کی تھی اس کا کیا جواب پایا، اور بعد اس کے وہ ہم سے جواب کے متوقع ہیں یا ہم ان سے۔ ہم میں سے ایک سے بموجودگی ایک دو صاحبان دیگر احباب میں سے ایک (جن کی تعداد سے ہم ناواقف ہیں اور یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ مشارالہ زمرہ احباب مذکورہ میں سے ہیں یا نہیں) صاحب نے بمقابلہ مباحثہ گفتگو کی تھی تو جو شرطیں انہوں نے بیان کیں ان میں سے سوائے ایک کے کل فیصل ہو گئی تھیں، ایک باقی جو تنقیح طلب تھی اس کی بابت ان کی رائے طلب کی گئی تھی، اس کا جواب شاید مولوی صاحب کا اشتہار ہو تو ہو اور تو کوئی جواب ہمیں ملا نہیں۔

اب ذرا ناظرین خود غور فرمائیں کہ تعین تاریخ مباحثہ میں اس طرف سے تساہل ہوا، یا اس طرف سے۔ علاوہ ازیں مولوی صاحب کو تو شری سوامی جی سے پہلے ہی تعارف ہو چکا تھا، وہ خود ہی اس معاملہ میں تحریر کرتے ہیں، ہاں اس صورت میں اتنا نقص بیشک تھا کہ مولوی صاحب یا ان کے مریدوں کو شاید وہ فخر حاصل نہ ہوتا جو اشتہار کے شائع کرنے سے ہوا۔

(۳) پھر صاحب اشتہار فرماتے ہیں کہ اعتراض سب کو سنایا جاوے، تو جواب بھی سب ہی دے سکتے ہیں۔ اس منطق کے قربان ہو جائے اگر یوں کہا جاتا کہ اعتراض سب کو سنایا جائے تو جواب دینے کا بھی سب کو اختیار ہے تو باب الفاظ (میں) یہ جملہ غلطی سے مبرا کہا جاتا، اس میں فلسفہ کی حقیقت سے کہ جواب سب ہی دے سکتے ہیں عاقل خود ہی واقف ہیں۔ اے صاحب! مذہبی معاملہ تو مشکل

ہے، ہمیں تو ایسا کوئی کام نظر نہیں آتا جسے سب کر سکیں۔

(۴) الف) قولہ جس طرح بن پڑے پنڈت جی کو گفتگو پر راضی کریں تو لہذا تحریر بالا کو ایک دودفعہ بغور پڑھ لیجئے اور پھر دیکھئے کہ پنڈت جی گفتگو کرنے پر راضی بلکہ آمادہ کب نہ تھے، بلکہ ان کے یہاں اس قدر عرصہ تک ٹھہرنے کی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ جو صاحب قابلیت گفتگو نہ ہی رکھتے ہوں آئیں اور گفتگو کریں۔

(۴ب) سوامی جی صاحب فرماتے ہیں کہ ہم آج (اور شاید فرصت نہ ملے تو کل) مولوی صاحب کی خدمت میں شرائط بحث بہ تفصیل رجسٹری شدہ خط کی معرفت ارسال کریں گے، اگر مولوی صاحب سے جواب باصواب ملا تو خیر ورنہ ”عاقلاً خود میدانند“

المستہبر

مریدان سوامی جی دیانند سرسوتی

۱۰ اگست ۱۸۷۸ء

حضرت مولانا کا پہلا خط

مگر اس وقت سوامی جی اور ان کے ہم نواؤں کی طرف سے حضرت مولانا کو براہ راست مخاطب نہیں بنایا گیا تھا، اگرچہ اشارات سب حضرت مولانا کی جانب ہی تھے، مگر مخاطب عام تھا حضرت مولانا نے اس تکلف کو کہ:

صاف چھپتے بھی نہیں سامنے آتے بھی نہیں

دور کرنے کے لیے مذکورہ اشتہار سوامی دیانند کو بھیجنا ضروری سمجھا، چنانچہ اشتہار اور اس کے ساتھ ایک خط رجسٹری ڈاک سے سوامی جی کے پتہ پر بھیجا گیا۔ جس میں حضرت مولانا نے سوامی جی کو فیصلہ کن مباحثہ پر آمادہ کرنے کی کوشش فرمائی تھی یہ خط جو حضرت مولانا نے ۹ اگست ۱۸۷۸ء (۹ شعبان ۱۲۹۵ھ) کو تحریر فرمایا تھا، درج ذیل ہے:

پیشوائے دین ہنود سوامی جی پنڈت دیانند سہر سوتی صاحب
اللہ تعالیٰ ہم کو اور آپ کو ہدایت کرے۔ السلام علی من اتبع
الہدیٰ

یہ کمترین ہیچ مداں محمد قاسم ایک عرصہ سے کھانسی میں مبتلا تھا۔ کھانسی کی یہ
بیمہدنت تھی کہ بعض اوقات بات کرنی دشوار تھی اور بعض ضرورتیں بھی درپیش
تھیں، جو اتنے میں یہ شور اٹھا کہ جناب رُز کی میں رونق افروز ہوئے ہیں اور جملہ
مذہب بالخصوص مذہب اسلام پر اعتراض فرماتے ہیں۔

خیر یہ بات تو قابل لحاظ نہ تھی کیونکہ ہر مذہب والا دوسرے مذہبوں پر
اعتراض کیا ہی کرتا ہے، مگر اس کے ساتھ یہ بھی سنا گیا کہ آپ کو کوئی شخص
جواب دیتا ہے تو آپ نہیں لیتے اس کو سن کر کمال تعجب ہوا، کیونکہ اعتراض
مذہب پر ہو تو بیشک ہر صاحب مذہب منصب رکھتا ہے، پھر اس کی کیا معنی کہ میں
تجھ سے جواب نہیں لیتا، اس شخص سے جواب لوں گا۔

پھر اس کے ساتھ یہ بھی سنا گیا کہ بایں ہمہ آپ اشتہار عام اس بات میں
جہاں لوہے کے چمکے جس کا حاصل یہ ہے کہ جس کسی کا جی چاہے آؤ اور بحث
کر جاؤ، اگر یہ منادی عام تھی تو پھر وہاں تخصیص علوم کیونکر قابل لحاظ ہوئی، مگر ہم
کو پھر بھی کچھ مطلب نہ تھا اتنے میں سنا کہ آپ میری تخصیص فرماتے ہیں، بوجہ
بیماری و ضروریات مشارالہا ہر چند مجھ کو آنا دشوار تھا، مگر یوں سمجھ کر کہ تحقیق
راہ حق میں سعی کرنی انسان کا سب سے پہلا فرض ہے، جب خدا خالق اور اس کے
راہ ہی کو ہم نے اور ہمارے بھائیوں نے نہ پہچانا تو اور کسی چیز کو جانا بھی تو کیا ہوا،
اس امر میں پہلو تہی (مناسب) نہ سمجھی اور آپ کی اس تخصیص کو اس بات پر مبنی
سمجھا کہ میری اور آپ کی ایک بار ملاقات اور باہم ایک دو بات بھی ہو چکی ہے اور
جس سے تعارف ہوتا ہے، اس کی حال و حال پر زیادہ اطمینان ہوتا ہے اور وہی
گفتگو کرنے میں شاید آپ کو یہ کھٹکا ہو کہ خدا جانے سلیقہ گفتگو بھی ان کو ہے یا

ہیں، گو یہ بات اس وقت مناسب ہے کہ اپنی مقابل کی کیفیت کسی ذریعہ سے معلوم بھی نہ ہو سکتا۔ سو یہاں جو مولوی احمد علی صاحب اور حافظ رحیم اللہ صاحب آپ سے گفتگو کی آرزو رکھتے تھے، ان کی لیاقت ایسی نہیں جو کوئی نہ جانتا ہو، مگر ہرچہ بادا باد! آپ کی اس عنایت نے کہ آپ میری تخصیص فرماتے ہیں باوجود موانع مجھ کو کل یہاں تک پہنچایا، ورنہ میں اپنے آپ کو بجناب علم علما اہل اسلام میں شمار نہیں کرتا خواہ مخواہ پیش قدمی کرتا، یہ کام اہل علم اور اہل کمال کا ہے۔ مگر یہ بھی ہے کہ ایسے معرکوں میں بڑے بڑے عالموں کا آنا زیبا نہیں، ہم جیسے کم علم کافی ہیں۔

خیر کل حاضر ہو کر آپ کا اقتداء کیا، یعنی جیسے آپ نے اعلان مباحثہ کے لیے اشتہار آویزاں کرائے تھے، میں نے بھی اشتہار آویزاں کرائے۔ آپ کو ان کی اور ان کے مضمونوں کی خبر پہنچی ہوگی، اس لیے اس کے کسی پرچہ کے ارسال کی ضرورت نہیں۔ بالمشہد اس نیاز نامہ کے ساتھ آپ کی خدمت میں جدا پرچہ بھی پہنچے۔ خیر بنظر احتیاط بذریعہ رجسٹری ایک خاص خط بھی اسباب میں بھیجنا مناسب سمجھا۔

اب یہ التماس ہے کہ آپ کوئی تاریخ ایسی معین فرمادیں جس کی اطلاع کے بعد دور نزدیک کے شائق بھی شامل ہو سکیں، مگر اتنا ملحوظ رہے کہ ہم محض بیکار نہیں اوزنہ بالکل آزاد، ہزاروں کار اور سیکڑوں تعلقات ہمارے ساتھ لگے ہوئے ہیں۔ اگر تاریخ میں زیادہ عرصہ ہو تو پھر ہم کو ٹھہرنا دشوار ہوگا۔

بعد اس کے ہماری طرف سے یہ التماس ہے کہ آپ گفتگو کریں تو زبان اردو میں کریں۔ آخر یہ شہادت مجمع کثیر آپ اردو بولنے پر قادر ہیں، لیکچر سننے والے سب اس بات کے گواہ ہیں دوسرے یہ کہ بیان کے لیے خواہ مخواہ ایسے تحدید نہ کی جاوے کہ مطلب ضروری بیان نہ ہو سکے، اگر نہ ہو تو مناظرہ ہی کیا ہوا۔ تیسرے یہ کہ جب تک ایک بات میں فیصلہ نہ ہو لے جب تک دوسری بات میں گفتگو

شروع نہ ہو۔

ہر چند مناسب تو یوں تھا کہ ہم اور آپ ہم پلہ رہتے۔ یعنی دو چار مسئلہ اسی طرح معین ہو جاتے کہ نصف میں ہم معترض تم مجیب اور نصف میں تم معترض اور ہم مجیب۔ مگر ہماری انصاف پرستی دیکھئے کہ ہم اس کی بھی تخصیص نہیں کرتے، غرض چاند اپور کی بد نظمی نہ ہو۔ زیادہ بجز انتظار جواب با صواب اور کیا عرض کروں فقط تحریر تاریخ ۹ اگست ۱۸۷۸ء

مکرر یہ ہے کہ بعد شروع مناظرہ انشاء اللہ ہم آپ سے زیادہ ثابت قدم رہیں گے۔ البتہ ایام گزاری بیکاری میں دشوار ہے۔

فقط

المبد

محمد قاسم



اس کی تردید مولانا فخر الحسن گنگوہی کی تحریر سے ہو رہی ہے جو اعتراضات کے جوابات یا مناظرہ کے لیے اپنے ساتھیوں کے ساتھ سوامی جی سے ملے تھے، اور سوامی صاحب نے مباحثہ سے یہ کہہ کر انکار کر دیا تھا کہ:

”مولوی قاسم (مولوی قاسم) اگر آئیں گے تو گفتگو کریں گے، ورنہ اور کسی سے ہرگز گفتگو نہ کریں گے“۔

مگر اس اشتہار کی آخری سطروں:

”سوامی جی صاحب فرماتے ہیں کہ ہم آج (اور شاید فرصت نہ ملے تو کل) مولوی صاحب کی خدمت میں شرائط بحث بہ تفصیل رجسٹری شدہ خط کی معرفت ارسال کریں گے مگر مولوی صاحب سے جواب باصواب ملا تو خیر ورنہ عافلاں خود میدانند“۔

سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ سوامی جی نے حضرت مولانا کا خط جان بوجھ کر واپس کیا تھا کہ جواب کے لیے کچھ فرصت اور سوچنے کا موقع مل جائے، بہر حال جب حضرت مولانا کو خط ملا، اسی وقت آریوں کی طرف سے شائع کیا ہوا اشتہار بھی موصول ہو گیا تھا۔ سوامی جی نے حضرت مولانا کے خط کے جواب یہ سطور لکھوائیں:-

سوامی جی کا پہلا خط:-

جناب مولوی محمد قاسم علی صاحب۔ آپ کی خدمت میں واضح ہو کہ کل بوقت شام چھ بجے کے رجسٹری چٹھی آپ کی میرے پاس پہنچی اُس چٹھی پر آپ کے دستخط نہ تھے اس واسطے آپ کو تکلیف دی جاتی ہے کہ منشی چٹھی لے کر آپ کی خدمت میں پہنچتا ہے آپ اس پر دستخط ثبت کر دیویں، کیونکہ اشتہار اور لفافہ پر تو آپ کے دستخط موجود تھے مگر صرف چٹھی پر نہ تھے۔ لہذا عرض ہے کہ براہ عنایت دستخط چٹھی مذکور پر کر دیویں تاکہ ہم بھی اپنے دستخط کر کے چٹھی براہ ڈاک

رجسٹری آپ کے پاس روانہ کر دیوں زیادہ خیریت۔

دیانند سرسوتی

رڈ کی ضلع سہارنپور ۱۰ اگست ۱۸۷۸ء

اس کے جواب میں مولوی صاحب نے اس چٹھی پر دستخط کر دیئے۔ کوئی خط ارسال نہیں کیا۔

حضرت نے سوامی دیانند کا خط ملتے ہی لفافہ پر دستخط فرمادیئے، مگر غالباً اس تاخیر سے سوامی جی کو کسی وقفہ کی جستجو تھی، جو سوامی جی کو مل گیا اور اسی درمیان سوامی جی کے لوگوں کی طرف سے حضرت مولانا کے اشتہار (اور غالباً خط کے جواب میں بھی) ایک اشتہار چھپوا کر رڈ کی میں لگوایا گیا اور ایک اشتہار حضرت مولانا کو بھی بھیجا گیا، اشتہار کا مضمون یہ تھا:

آریوں کی طرف سے اشتہار بنام مولانا محمد قاسم دونوں اشتہاروں میں اس دور میں انگریز حکومت کی طرف سے بحث و مباحثہ کی جو عام اجازت ملی ہوئی تھی اس کا ذکر ہے، مگر آریوں کے اشتہار میں جو یہ لکھا ہے کہ:

مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ ”ہم نے بذریعہ بعض احباب بہت چاہا کہ تاریخ جلسہ مباحثہ مقرر ہو جاوے الخ ہم نہایت افسوس کرتے ہیں کہ ان احباب میں سے کوئی صاحب ہمارے پاس آکر بیان نہیں کرتے کہ انہوں نے ہم سے جس معاملہ میں گفتگو کی تھی اس کا کیا جواب پایا، اور بعد اس کے وہ ہم سے جواب کے متوقع ہیں، یا ہم ان سے ہم میں سے ایک سے بموجودگی ایک دو صاحبان دیگر احباب میں سے ایک (جن کی تعداد ہے ہم ناواقف ہیں اور یہ بھی نہیں کہہ سکتے مشاراً الیہ زمرہ احباب مذکورہ میں سے ہیں یا نہیں) صاحب نے بمقابلہ

مباحثہ گفتگو کی تھی تو جو شرطیں انہوں نے بیان کیں ان میں سے سوائے ایک کے کل فیصل ہو گئی تھیں۔

سوامی دیانند کا دوسرا خط:

اس کے ساتھ ہی سوامی جی نے مولانا کو ایک مفصل خط لکھا جس حضرت مولانا کے گرامی نامہ کے مندرجات اور متعلقہ پہلوؤں پر مفصل گفتگو کی ہے۔ حضرت مولانا نے لکھا تھا کہ مولوی احمد علی اور حافظ رحیم اللہ (جو حضرت مولانا کے الفاظ میں فخر الواعظین تھے) آنجناب سے گفتگو کی خواہش کرتے ہیں ان سے گفتگو ہو جائے۔ مگر سوامی جی ان کی دین اسلام سے واقفیت اور خود سے مناظرہ کی لیاقت ناکافی سمجھتے ہوئے ان سے گفتگو کرنے سے انکار کر دیا تھا اور لکھ دیا کہ خود شرائط مناظرہ طے فرمائیے، اصل خط ملاحظہ ہو:

پیشوائے دین اسلام، مولوی محمد قاسم صاحب

پر میسر آپ کو ہمیں اور کل کو راہ حق پر قائم رکھے۔

میں افسوس کرتا ہوں کہ فی الحال آپ کو صحت جسمانی حاصل نہیں ہے، مگر ایشور کی ذات سے امید ہے کہ آپ کو شفا بخشنے۔ میں آپ کے اس موقع پر تشریف لانے کا اظہار شکر کرتا ہوں، بالخصوص اس وجہ سے کہ آپ حالت بیماری میں تکلیف فرما ہوئے۔ اب بعد اظہار واجبات آپ کے عنایت نامہ کے جواب میں حسب ذیل ملتزم ہوں۔

میں نے اس قصبہ میں آکر حسب عادت خود معاملہ مذاہب میں گفتگو کرنی شروع کی، مگر میں افسوس کرتا ہوں کہ میری ہر وعظ و درس سے بعض اصحاب نے یہ نتیجہ نکالا کہ وہ بحث بالخصوص مخالف اہل اسلام تھی۔

یہ تو میں بہر حال تسلیم کرتا ہوں کہ میں بدانت خود جہاں مناسب سمجھتا ہوں بخلاف اسلام گفتگو کرتا ہوں، لیکن اس معاملہ میں یہاں خصوصیت بجانب اسلام سر تا پا غلط ہے۔ جیسا میں مذہب اسلام پر معترض ہوں ملت عیسائی پر ہرگز

اُس سے کم نہیں، حتیٰ کہ میں اپنے ہندوؤں کی مذہبی حالت موجودہ سے اظہار اتفاق نہیں کرتا۔ آپ واقف ہوں گے کہ لکچر کے وقت مباحثہ کرنا مدعا نہیں کی حقیقت اور درس کی وقعت کو قطعی ضائع کرنا ہے، اصل تو یہ ہے کہ کوئی کام بھی بلا ترتیب و انتظام بدرستی تمام انجام کو نہیں پہنچ سکتا، اس لیے میں نے درس کے شروع کرنے سے پہلے یوں مشتہر کیا تھا کہ جو صاحب میرے بیان میں کوئی ایسا اعتراض پائیں کہ جس کی بابت انہیں استفسار منظور ہو یا جواب طلب اعتراض رکھتے ہوں یا میرے بیان کے متعلق کسی امر دیگر پر معترض ہوں، تو انہیں لازم ہے کہ ایسے بیانات بخلاصہ و اشارہ رائے یادداشت سے لکھتے جائیں، بعد اختتام سلسلہ درس جو وقت اس کام کے لیے معین کیا جائے اُس وقت بطور بحث اُن امور میں گفتگو کریں۔

آپ تو عالم ہیں کیا آپ کی یہ رائے نہ ہوگی کہ جب تک کسی پیرایہ میں ایک سلسلہ گفتگو ختم نہ ہو جائے اور جب تک کوئی اپنی رائے کے موافق دعویٰ کا اثبات حق کا مطالبہ اور قضایا کا اعادہ بہ تفصیل بیان نہ کرے، تب تک بیان میں تباہی کی پردہ داری، مانعہ الجمع کا انشاغریضہ اعتراض کی تردید کب کوئی کر سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ میں نے اپنے سلسلہ درس کے وقت سے مباحثہ کو علیحدہ کیا تھا بعد اختتام درس میں نے دوروز تک اس امر کا اشتہار دیا کہ جو صاحب چاہیں درس کے متعلق معاملہ کی بابت جو امر بحث و استفسار طلب معلوم ہو اس میں گفتگو کریں، اشتہار میں صرف ایک روز کا ذکر تھا لیکن آخر جملہ تحریر کا یہ مضمون تھا کہ اگر کل اور اشتہار باسرداد اشتہار ہذا شائع نہ ہو تو مضمون اشتہار ہذا کل کے واسطے بھی مسلم گردانا چاہیے۔ ان دوروز کے عرصہ میں کوئی صاحب مباحثہ کی غرض سے تشریف نہ لائے نہ کسی نے کوئی تحریری اعتراض بھیجا۔ دوسری یہ بات بھی واجب الاظہار ہے کہ میں مناظرہ مہذبانہ طور سے ایسے لوگوں سے ہی کرنا چاہتا ہوں جو اپنے مذہب کے اصول و فروع سے ذرا عمدہ واقفیت رکھتے ہوں۔ یعنی خواہ

میری نسبت عوام کا کچھ ہی عقیدہ ہو۔ مگر میں بنظر مباحثہ گفتگو کرنے کا ارادہ صرف ایسے صاحبوں سے رکھتا ہوں جو خلق اور علمی (علمی سے مراد علم دین ہے) دونوں میں اپنا مثل نہیں رکھتے ہوں آپ کی ان دونوں قابلیتوں پر مجھے بوجہ تعارف سابق بخوبی اطمینان تھا اور یہی سبب ہوا کہ کئی مرتبہ آپ کا ذکر مذہبی معاملات کے متعلق باتوں میں زبان پر لایا گیا۔ مولوی احمد علی صاحب و حافظ رحیم اللہ صاحب کی بابت جو آپ فرماتے ہیں اس معاملہ میں میرا یہ جواب ہے کہ مولوی احمد علی صاحب کی بابت یہ تو میں نے بیشک سنا تھا کہ ان کی علمی لیاقت بالا وسط اتنی کافی ہے کہ وہ اپنی اہل مذہب میں سے عام اطمینان کے ساتھ اور ملت کے علمائے دین سے گفتگو کر سکتے ہیں، لیکن افسوس ہے کہ مجھے مولوی صاحب کی طرز بحث کی بابت قابل اطمینان خبریں نہ پہنچیں، بلکہ ایسی پہنچیں کہ جن کو سن کر جرأت تہذیبی نے یہ تقاضا نہ کیا کہ مناظرہ شروع کیا جائے۔ میں افسوس کرتا ہوں کہ میں مولوی صاحب کی نسبت اس اظہار شکایت کا باعث ہوا مگر انصاف پسندوں کی خدمت میں امر واقعی کا اظہار کچھ عیب نہیں ہے۔ اب حافظ رحیم اللہ کی نسبت سنئے! ان کی بابت مجھے نہایت معتبر طور سے معلوم ہوا ہے کہ انہیں اپنے مذہب سے اس قدر واقفیت نہیں کہ جو مناظرہ کے واسطے کافی شمار کی جاوے، اس کی سب سے بڑی یہ وجہ معلوم ہوتی ہے کہ حافظ صاحب زبان عربی سے ناواقف ہیں، جس میں قرآن اور حدیث کے علاوہ بڑی بڑی معتبر تفسیریں اور دیگر کتب مذہب پائی جاتی ہیں۔ جو لوگ اس امر کے مدعی ہیں وہ اپنی دعوے کے ثبوت کے ذمہ دار ہیں، بلکہ یہاں تک کہتے ہیں کہ اگر ہم حافظ صاحب سے حدیثوں وغیرہ کی بابت (نہ بطور مناظرہ از اہل مذہب دیگر) چند سوال کریں، اور اگر وہ آپ کے ہی رائے کے موافق جواب دیں تو ہمارے دعوے جھوٹا گنا جائے۔ یہ بیشک تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ حافظ صاحب حافظ ہوں، لیکن علم ادب کے عالم سے مسائل ریاضی حل کرانا ناممکن ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ان ہر

دو صاحب سے میرا بحث کرنا باوجود تھا بے وجہ نہ تھا۔ آپ اپنی قابلیت کی نسبت جو فرماتے ہیں وہ کوئی ذی ہوش تسلیم نہیں کر سکتا، کیونکہ یہ سب جانتے ہیں کہ اہل دماغ اپنا ذکر فروتنی سے ہی کیا کرتے ہیں، ع۔ ”نہد شاخ پر میوہ سر بر زمین“ مگر ہاں میں علماء آریہ دھرم سے شمار کے لائق نہیں، قابلیت تو اتنی نہیں کہ مباحثہ یا مناظرہ کا دعویٰ یا ارادہ کروں، مگر طبیعت و شوق سے لاچار ہوں۔ علاوہ ازیں ایسے ایسے چھوٹے چھوٹے مباحثوں کے واسطے بھی ضرورت نہیں کہ لالہ گھنیا لال الکھ دھاری صاحب و منشی اندر من صاحب و بابو ہریش چندر و گوپال راؤ و ہریدیشمبہ و پنڈت ہیت رام صاحب وغیرہ تکلیف فرمادیں۔ مجھے اس امر کا بڑا تعجب ہے کہ در حالیکہ آپ مجھ سے بالخصوص گفتگو کرنے کے لیے تشریف لائے تھے تو اشتہار عام کے اعلان کی کیا ضرورت ہوئی۔ اگر آپ غریب خانہ پز (درویش ہر کجا کہ شب آمد سرائے اوست) تشریف لانا اپنے شان کے خلاف فرماتے ہیں تو بذریعہ خط و کتابت اظہار مدعا ہو سکتا تھا، لیکن نہ معلوم کہ اشتہار آویزاں کرنے سے کیا غرض مقصود تھی، میرا ہر حال یہ بھی فرض نہ تھا کہ جواب اشتہار تحریر کرتا، لیکن جن لوگوں نے بدانت خود مناسب سمجھ کر جواب تحریر کیا کہ جواب اشتہار کی نقل میں اپنے خط کے ساتھ آپ کی خدمت میں ارسال کروں، لہذا اس کی تعمیل کرتا ہوں۔

اب باقی رہی بحث کی بابت گفتگو، روز اور وقت تو تجویز ہو ہی گیا ہے، اب یہ التماس ہے کہ آپ جملہ شرائط بحث جو آپ اپنی دانست میں مناسب سمجھیں، تحریر کر کے عنایت فرمائیں اور علیٰ ہذا القیاس میں بھی جو شرطیں مناسب سمجھوں گا ان سے آپ کو مطلع کروں گا۔

میں افسوس کرتا ہوں کہ آپ کی تحریر جسٹری شدہ خط کی معرفت نے اور بھی وقت زیادہ ہرج کیا، اگر دستی رقعوں سے کام چلتا تو ایک دن میں سوال و جواب دونوں کے طے ہو جاتے، لیکن آپ نے جانے کیا ظاہری مصلحت سمجھی؟

پھر آپ اپنے عنایت نامہ میں چاند پور کی بد نظمی کا ذکر کرتے ہیں اس سے تو آپ ضرور واقف ہوں گے کہ اس بد نظمی کا باعث کیا تھا؟ جس کا حال میلہ چاند پور کے منتظم رئیس مکتا پر شاد منشی پیارے لعل صاحب کے رسالہ مطبوعہ سے بخوبی واضح ہو سکتا ہے۔

اب کیا عرض کروں، ہاں اس قدر مناسب ہے کہ اس خط کا خاتمہ بھی آپ کے خط کے خاتمہ کے جواب میں ہو تو بہتر۔ آپ فرماتے ہیں پھر بعد شروع مباحثہ کے! اے صاحب! میری پہلے مباحثہ کی ثابت قدمی کو فراموش نہ کیجئے، مجھے بھی آپ کی ثابت قدمی کے اظہار پر کچھ تعجب نہیں آتا مگر خدا ایسا کرے کہ مرض کھانسی سے آپ کو ذرا اپناہ ملے اور پھر عذر نو کی گنجائش نہ ہو۔

دیانند سر سوتی

۱۱ اگست ۱۸۷۸ء

حضرت مولانا کا سوامی کے نام دوسرا خط:

حضرت مولانا اپنی بیماری یا کسی اور وجہ سے اس وقت سوامی جی کے مکان پر جانے سے قاصر تھے، اس لیے سوامی کو لکھ دیا کہ حافظ رحیم اللہ گفتگو اور شرائط مناظرہ طے کرنے میں میری طرف سے مختار عام ہیں، ان سے سب باتیں طے کر لیجئے۔ گرامی نامہ کے الفاظ درج ذیل ہیں:

”بخدمت شریف پنڈت دیانند سر سوتی صاحب! بعد ما واجب گزارش یہ ہے کہ میں تو بعض وجہ سے حاضر نہیں ہو سکتا، جناب حافظ رحیم اللہ صاحب فخر الواعظین تشریف لاتے ہیں وہ میری طرف سے مختار عام ہیں اُن سے گفتگو کر کے آج سب باتوں کو طے کر دیجئے اور جوابات قابل ترمیم ہو اس کو

ترمیم فرمادیجئے والسلام علی من تبع الہدی

الماتمس

محمد قاسم ۱۱ اگست ۱۸۷۸ء

مگر سوامی دیانند نے مولانا کے عذر کو تسلیم نہیں کیا اور کہہ دیا کہ جب تک مولانا بذات خود یہاں نہ آئیں، شرائط مناظرہ طے نہیں ہو سکتے اس لیے مولانا گئے اور مجلس شورائی ہوئی۔

شرائط مناظرہ طے کرنے کے لیے مشورہ:

اس نشست میں حضرت مولانا، سوامی دیانند (سوامی دیانند کی سوانح کے مصنف کے بقول) رُذکی کے انگریز افسروں کے (علاقہ) میں چالیس آدمی اور تھے ۱۸ اگست ۱۸۷۸ء کو شرائط پر گفتگو ہوئی اور یہ شرائط طے ہوئیں:

شرط اول: جس کو ٹھنی میں کہ سوامی جی اترے ہوئے ہیں وہیں مباحثہ ہوگا (اول مولوی صاحب نے عذر کیا، تب کپتان صاحب نے یہ کہا کہ اگر اس مکان سے عذر ہے تو خاص ہمارے بنگلہ پر مباحثہ ہو جائے، بشرطیکہ آدمیوں کی تعداد ۲۴ سے زیادہ نہ ہو، کیونکہ وہاں زیادہ گنجائش نہیں ہے) مولوی صاحب نے اس کو نامنظور فرما کر کوٹھی (جائے رہائش سوامی جی) پر مباحثہ منظور فرمایا۔

شرط دوم: آدمی فریقین کے چار سو سے زیادہ نہ ہوں گے۔

شرط سوم: احاطہ مباحثہ میں جانے کے واسطے ہوشیار اور فہیم آدمیوں کو ٹکٹ تقسیم کر دیئے جائیں گے۔

شرط چہارم: مباحثہ تحریری ہوگا یعنی جو کچھ کوئی بولے گا وہ تحریر کر اٹا جاوے گا، تاکہ انکار کی گنجائش نہ رہے اور طبع کرانے کے کام آوے۔

شرط پنجم: ۶ بجے سے ۹ بجے رات تک مباحثہ رہے گا۔

شرط ششم: دونوں جانب سے مناظرہ میں گفتگو مہذبانہ مثل حکما کے ملحوظ رہے، کوئی کسی کے بزرگوں یا پیشواؤں کی نسبت گفتگو سخت استعمال نہ کرے۔

شرط ہفتم: بوقت مناظرہ سوائے میرے اور آپ کے اور کوئی صاحب مباحثہ کے متعلق کسی جانب سے گفتگو نہ کر سکیں گے۔

شرط ہشتم: سوائی جی وید کے مجیب بنیں گے اور صرف قرآن پر معترض اور مولوی صاحب قرآن کے مجیب اور صرف وید پر معترض۔
 شرط نہم: ۱۸ اگست ۱۸۷۸ء وقت مقررہ سے مباحثہ بموجب شرائط بالا شروع کیا جاوے گا۔

سوائی دیانند کا تذکرہ نگار لکھشمن لکھتا ہے:
 ”شرائط تحریر ہو کر فریقین کو سنائی گئیں اور دونوں نے منظور کیں اس کے بعد مولوی صاحب اور سوائی جی دونوں معمولی آداب نیاز سے رخصت ہوئے۔“

اور اسی میں یہ بھی لکھا ہے کہ:
 وہاں تو خدا جانے کیوں اور کس لحاظ سے مولوی صاحب نے شرائط تسلیم کر لیں، جب مکان پر آئے تو مباحثہ کا خوفناک دن سیاہ پہاڑ کی طرح سامنے دکھائی دینے لگا اور چاند پور کی سی مصیبت نے پہلے ہی سے گھیرنا شروع کیا، جس سے قبل از وقت عقل آگئی اور مولوی صاحب نے صاف طور پر مباحثہ تحریری اور تعداد سامعین سے انکار کر دیا اور فرمایا کہ جلسہ عام ہو اور گفتگو زبانی ہو کرے، جیسا کہ اُن کے اگلے خط سے ظاہر ہے۔

مگر لکھشمن کا یہ کہنا سراسر غلط ہے، اس کی حضرت مولانا کے گرامی نامہ سے (جو آ رہا ہے) صاف تردید ہو رہی ہے، یا تو لکھشمن کو صحیح بات معلوم نہیں ہوئی، یا اس کو جان بوجھ کر غلط رنگ دیا گیا۔ بہر حال حضرت مولانا کے خط میں جو اسی دن سوائی صاحب کو لکھا گیا تھا تحریر ہے کہ:

”ہمیں مذکورہ شرائط نامہ پر دستخط کرنے میں تامل نہیں، مگر ہمیں یہ معلوم نہ تھا یعنی سوائی جی اور ان کے ساتھیوں نے اس بات کو شاید جان بوجھ کر چھپائے رکھا کہ سوائی صاحب جس مقام پر قیام کئے

ہوئے ہیں، وہ شہر سے کس قدر دور ہے اور کس قدر گنجائش کا ہے، اگر رات کو تقریباً دو سو یا زائد مسلمان وہاں جائیں گے، وہاں اس قدر مسلمانوں کے وضو کے پانی کا کیسے انتظام ہو گا اور واپسی پر ان کے کھانے کا کیا نظم ہے، اس لیے وہاں آنا مشکل ہے۔ مزید تفصیلات اصل خط میں ملاحظہ ہوں:

حضرت مولانا کا تیسرا خط:

پیشوائے دین، ہنود پنڈت دیا نند سرتی صاحب!

خدا ہم کو اور آپ کو اور سب کو ہدایت دیوے۔

السلام علی من اتبع الهدی۔ کل آپ کا عنایت نامہ پہنچا۔ آپ کی عنایتیں میرے سر پر، رجسٹری کرا کے بھیجنے کا فقط یہ باعث ہے کہ مجھ کو معتبر طریقہ سے یہ خبر پہنچی تھی کہ آپ اس باب میں خط و کتابت ہو تو رجسٹری شدہ خط ہی کا اعتبار کریں گے، مگر اب اس عنایت نامہ سے معلوم ہوا کہ اس کی کچھ ضرورت نہیں، اس لیے ڈاک کے وسیلہ کی کچھ حاجت نہیں ہے اور ویسے ہی آپ کی خدمت میں بھیجتا ہوں اور یہ عرض کرتا ہوں کہ حسب دستور ایسے معاملات میں انفعال بعد تحریر بہ مثبت مہر یا دستخط سمجھا جاتا ہے۔ گفتگوئے مناظرہ پر دستخطوں کی ضرورت نہیں اور نہ دستور فقط حاضرین کی شہادت پر ظہور غلبہ یا مغلوب کا مدار ہوتا ہے۔ اس میں آپ دستخطوں کی ضرورت سمجھتے ہیں تو شرائط قبل تحریر و دستخط کیوں کر واجب تسلیم ہوں گے، ہاں اتنی بات میں کچھ شک نہیں کہ جب آپ اپنی کسی بات سے نہ ہٹے اور وجوہ معقول کے جواب میں بے وجہ اپنی وہی ایک کہے گئے تو حسب عادت مجھ کو نرم ہونا پڑا، ورنہ اس گفتگو کا انتہا نہ تھا، غرض مفت کی مغز پختی اور توضیح اوقات سمجھ کر قصہ کو مختصر کیا۔ اور نیز بوجہ اندیشہ تاخیر نماز مجھ کو اٹھنا پڑا۔ ورنہ میری رائے کی کیفیت اسی تقریر سے واضح ہے جو دربارہ شرائط آپ کے گوش گزار چکا ہوں۔ ہاں اگر آپ کچھ وجہ معقول دربارہ تعداد

حضور وقت گفتار بیان فرماتے تو بیشک میری رائے بدل جاتی۔ البتہ تخصیص تعین مکان میں اپنی یہ کیفیت ہے، نہ کسی کے مکان سے انکار نہ کہیں آنے جانے سے یہاں عار، ایسے لحاظ سے جیسے آپ نے کچھ اصرار نہ کیا تھا، میں نے بھی کچھ تکرار نہ کیا، مگر نہ مجھ کو آپ کے مکان کی فراخی و تنگی سے اطلاع تھی، نہ اُس کے قرب و بعد سے کچھ آگاہ تھا، یہاں آکر سنا تو سب کو یہ بات ناپسند معلوم ہوئی۔ پھر اُس پر نماز کی وقت نظر آئی، دو سو آدمیوں کو نماز کے لیے پانی وغیرہ بہم پہنچنا دشوار معلوم ہوا، اور آنے جانے اور کھانے پینے کی تکلیف علیحدہ رہی۔ میرے احباب شوق مناظرہ میں لبریز ہیں، ان کا مکان پر ٹھہرنا مشکل جو کھانے کا انتظام کریں اور اُس وقت بازار کھلانا رہے گا جو بازار سے کھا کر کام کریں، علیٰ ہذا القیاس اور مسافروں کو کھانے پینے کی جو کچھ تکلیف ہوگی وہ ظاہر ہے۔ غرض خواہ مسافر، خواہ اہل شہر اتنی دور رہنا جماعت کثیر کا جانا اور ہنگام نواخت واپس آنا پسند نہیں کرتے۔ اس سے بہتر یہ ہے کہ آپ قدم رنجہ فرمایا کریں اور قرب ضہر رونق افروز ہو کر تشنہ کھانا گفتگو کو سیراب کیا کریں۔ باقی رہی تعداد اس کی کیفیت سنئے، یہاں آکر جس کو دیکھا اُسے برہم پایا کہ مشتاقانِ دیرینہ کو محروم رکھا جاوے۔ کوچہ و بازار میں آپ کے انکار پر جو کچھ تکرار ہو رہی ہے اور آپ کی نسبت جو کچھ اظہار ہو رہے ہیں میں لکھ نہیں سکتا، اور کچھ حاجت بھی نہیں، آپ کو ضرور خبر پہنچی ہوگی۔ اہل اسلام تو اہل اسلام، آپ کے ہندوینڈت بھی بوجہ مخالفت معلوم برہم ہیں اور پھر باہمہ وقت پر رکتے نظر نہیں آتے۔ اگر خدا نخواستہ کوئی امر ناگفتہ بہ پیش آیا تو بایں وجہ کہ خواست گارانِ اجازت عام میں میرا نمبر اول ہے عجب نہیں کہ اُس کی دار و گیر مجھ سے ہو، بالخصوص جب یہ لحاظ کیا جاوے گا اندھیری راتیں ہوں گی اور وقت شب ہو گا اور پھر وہ شوق عام جس نے ایک عالم کو دیوانہ بنا رکھا ہے، پھر کسی قسم کی بے اعتدالی کسی سے آپ کی نسبت ہو جائے تو دور نہیں۔ اندیشہ مذکور اور بھی قوی ہوتا ہے۔ ہاں! اگر آپ باتجارع رسلان دین

اظہار حق میں سینہ سپر ہو جاویں اور مردانہ وار میدان میں آئیں تو پھر کچھ اندیشہ نہیں بلکہ اظہار حق اگر آپ کے ذریعہ سے ہو گیا تو وہ رنج دیرینہ جو آپ کے سوا ماہ اعتراض فرمانے سے ہندو مسلمانوں کے دلوں میں بھرے ہوئے ہیں مبدل محبت ہو جاویں گے۔ اور آپ اور کل اُن اعتراضوں میں معذور سمجھے جاویں گے، اور اس لیے کوئی ضرر بھی پیش نہ آئے گی اور اگر آئی تو اظہار حق میں پھر دین کے پیشواؤں نے بہت کچھ رنج اٹھائے ہیں، اُن کا اتباع کچھ برا نہیں۔ پر اخفائے حق میں اگر کچھ رنج پیش آیا تو اس کو کسی کی تھلید میں شمار کر کے اپنے دل کی تسلی فرمائے گا۔ علاوہ بریں یہ اندیشہ تو مجھے آپ کو برابر ہے، میں باوجود کثرت تعلقات ایک وہم غلط سمجھتا ہوں، آپ اس آزادی سے کیوں اتنا ڈرتے ہیں۔ اور ان سب کو جانے دیجئے اس ضلع میں علماء اور طلباء اس کثرت سے ہیں کہ ان سب کو جمع کیجئے تو ان کی تعداد حد معین سے کہیں بڑھ جاتی ہے اور برابر خبریں آتی ہیں کہ سب کو شوق مناظرہ ہے شب و روز اسی خیال میں رہتے ہیں، سوائے اس کے اور مذہب جدے رہے، کتنے ستم کی بات ہے کہ اُن کے ارمان دل کے دل میں رہیں اور رڑکی کے اکثر عام و خاص محروم رہیں، پھر کالج کے چند ملازموں کا یہ پاس ہو کہ صبح کی شام کر دی جائے، بالکل بوجہ مذکور یہ دونوں شرطیں یعنی تعداد اور وقت بھی قابل تسلیم نہیں اس لیے یہ آخری گزارش ہے کہ اگر آپ کو مناظرہ کرنا ہے تو کچھ پس و پیش نہ فرمائیے، اجازت عام دیجئے۔ اور وقت کو بھی بدل دیجئے، ورنہ انکار لکھ بھیجئے۔ تاکہ ہم بحالت مایوسی اپنے گھر کی راہ لیں، مگر اس صورت میں یہ رنج رہے گا کہ ہم ناکام گئے اور بدنام ہوئے۔ رہی تاریخ، اس کی تسلیم میں ہر چند زیر بار کی بھی ہے اور بوجہ ہرج اوقات دستواری بھی، مگر پھر بھی ہم کو کچھ عذر نہیں، جب چاہیں آپ دستخط کرالیں! علیٰ ہذا القیاس

اس امر میں بھی ہم کو کچھ تکرار نہیں کہ آپ برخلاف زمانہ گزشتہ تین بیدوں کو کیوں نہیں مانتے اور باوجودیکہ بمشعبہ روایت سب بید برابر ہیں سب کو

یکساں کیوں نہیں جانتے۔ اگر بوجہ خرابی مضامین یہ انکار ہے تو وہ ساری روایتیں مثل دستاویز مخدوش پایہ اعتبار سے ساقط ہونی چاہئیں۔ اسی طرح ہم کو اس سے بھی کچھ بحث نہیں کہ وہ ترجمے جو سب علمائے ہند کے نزدیک مسلم ہیں آپ کیوں نہیں مانتے، باقی رہی مولوی احمد علی صاحب کی شکایت، ان کی تہذیب سے میں ایک مدت سے واقف ہوں، انہوں نے اپنی طرز سے ہر گز کچھ نہ لکھا ہو گا اگر لکھا ہو گا تو آپ کی اور آپ کے مریدوں کی طعن و تشنیع و زبان درازی کے جواب میں لکھا ہو گا آپ کے تشنیعات کا ثبوت تو میں سوائے اس کے کچھ نہیں دے سکتا کہ سینکڑوں آدمی اس بات کے گواہ ہیں کہ آپ کے اعتراض اس پیرایہ میں بھی تھے چنانچہ یہی وجہ ہوئی کہ جو سرکار کی طرف سے آپ کے لکچر کی ممانعت ہوئی۔ پر آپ کے مریدوں کی تہذیب پر تو بھی اشتہار مرسل گواہ ہے۔ یہ آپ کا نیاز ہے جو ان کے اس نازیبا کام جواب نہیں دیتے، ورنہ کسی کے اس قول کے موافق ۔

خدا جانے سب کیا ہے جو ہم خاموش ہیں ظالم
وگر نہ ہم رقیبوں کے ابھی چھکے چھڑا دیتے

ان کے ایسے لٹے لٹے جاتے کہ شاید ان کو اپنے پاس سے پاس سرکاری واپس کرنی پڑتی، ماشاء اللہ حوصلہ تو دیکھو صرف و نحو کی طرف مصروف ہوئے تو ہوشیاری، منطق و حکمت کے اندر بھی دخل در معقولات ہے۔ آپ ان کو سنا دیں کہ ایک دوبار کے درگزر کے بعد بھی انہوں نے نہ مانا تو پھر موافق مثل مشہور ایک خط دو خط الخ بہ مجبوری ان کو معقول بنانا پڑے گا۔ بالحمد للہ ان کی الٹی بات مثل صورت معکوس ان کے منہ پر زیب نہیں دیتی اور آپ کو جو کچھ کسی نے کہا وہ سب آپ کے مریدوں کے غنایت کا ثمرہ ہے۔

من از بیگانگان ہرگز نالم
کہ با من ہرچہ کرد آن آشنا کرد

باقی حافظ رحیم اللہ صاحب کی نسبت جو آپ کے مرید کچھ ارشاد فرماتے ہیں، شاید ان کو اس خطاب اور اس سند کی خبر نہیں جو اہل اسلام میں کاملوں کی طرف سے ملنے کا دستور ہے، اور ہم نے فرض کیا کہ ان کو زبان عربی میں وہ ملک نہیں جس پر اطلاق زبان دانی صحیح ہو، مگر اہل اسلام میں وہ کون سی کتاب ضروری ہے جس کا ترجمہ زبان فارسی وارد دو میں بکثرت موجود نہیں، قرآن کے ترجمے اور احادیث کی کتب کے ترجمے بکثرت بازار میں موجود ہیں، مطلب انہی اور اصول و فروع کی آگاہی کے لیے جس پر بناء مناظرہ ہے اتنا کافی ہے، ورنہ میں جانتا ہوں بید شناسی عالم سے مفقود ہو چکی ہے، چنانچہ زبان سنسکرت کے رواج کی کیفیت سے ظاہر ہے۔ اور چاند اپور کی بد نظمی کا جو آپ ذکر کرتے ہیں تو آپ شاید حسب محاورہ عوام کچھ اور سمجھ گئے۔ اصل میں نظم اس فعل کا نام ہے جس کا نتیجہ انتظام ہوتا ہے، مسودہ انتظام جس کو انتظام مناظرہ کہتے نہ انتظام میلہ، وہ بھی تجویز شرائط ہے، اس میں آپ کو یاد ہو گا کہ آپ پانچ ہی منٹ پراڑ گئے تھے اور اس باب میں ہم صیفر پاوریاں ہو کر بیان فضائل کے لیے وقت میں وسعت نہیں دیتے تھے۔ ہاں بعد میں بہت اصرار و انکار کے بعد اور پادری اسکاٹ صاحب کی تشریف آوری میں پیچھے ان کے تائید سے کسی قدر وقت میں وسعت ہوئی اور میں آپ کی ثابت قدمی پر کب معترض ہوا تھا جو آپ نے یاد دلایا، جس سے مجھ کو یہ یاد آیا کہ منشی پیارے لعل اور منشی مکتا پر شاد نے جن کے ہاں آپ مہمان عزیز تھے اور ہر طرح سے آپ کی دلجوئی اور رضا طلبی کے لیے حاضر تھے، سب سوالوں کو چھوڑ کر سوال آخر پر بحث کرائی اور جب جلسہ کی طوالت کی امید تھی اس کو یک ہی دن میں ختم کرادیا، جس سے ہمارا وہ سفر دور دراز اور خرچ زائد از حیثیت بیکار گیا۔ اس کی مجبوری شاہجہانپور میں واپس آکر جو موتی میاں صاحب کی طرف سے منشی اندر من اور آپ کی خدمت میں دو نیا زمانہ یکے بعد دیگرے بھجوائے گئے تو اس کا جواب آپ کو یاد ہو گا۔ کیا آیا جب ہر طرح سے مایوسی ہو چکی تب

مناظرین اور شایقان مناظرہ نے اپنی اپنی راہ لی اور قہر درویش بر جان درویش کہہ کر چلے آئے۔ اب اس دفتر طویل کو ختم کرتا ہوں پر خاتمہ پر دو ایک بات عرض کئے دیتا ہوں۔ عرض سے اگر کوئی شخص مجبور ہو جائے تو کسی کے نزدیک قابل اعتراض نہیں، بالہ نہمہ آپ کی دعا سے روز بروز شفا ہوتی جاتی ہے آپ کچھ تردد نہ فرمائیں، پر خدا تعالیٰ ایسا نہ کرے کہ آپ کو کسی بھی کی رجسٹری اور تار برقی کا عذر پیش آئے۔ جس کی تصدیق اور ضرورت پیش آمدہ کے اثبات میں آپ کو عرق ریزی کرنی پڑے۔ آخری کلام یہ ہے کہ آپ بغرض تخفیف تصدیق اپنے مریدوں کو ارشاد فرمائیں کہ جواب ترکی بہ ترکی کا خیال نہ فرمائیں۔ ورنہ یہ طرز بھی ہم کو کچھ یاد ہے گویا کمال نہیں جیسا آپ کے مرید آپ کی نسبت خیال فرماتے ہیں جواب بہت جلد مرحمت ہو اور اقرار و انکار جو کچھ ہو، صاف صاف اہل قلم فرمادیں۔

الہیتمس

محمد ان محمد قاسم

۱۲/ اگست ۱۸۷۸ء



سوامی جی کا تیسرا خط

حضرت مولانا کے اصل گرامی نامہ کے جواب میں سوامی جی نے ایک خط لکھا اور ایسوس ہوتا ہے کہ اسی خط سے سوامی جی کا شوق مناظرہ کم ہونے لگا تھا۔ کہ ان حضرت مولانا کے خط کے جواب کے لیے بہت سوچنا غور کرنا ہوگا، لکھتے ہیں:

”آپ کا نوازش نامہ جس کے ورد سے میں کل ممتاز ہوا تھا، عبارت مضمون کے معاملہ میں ایسا درجہ رکھتا تھا کہ مجھے بہت کچھ غور و فکر کرنے سے پہلے ہی اس کا جواب دینا خالی از حکمت معلوم ہوا۔“

اس لیے اک دن اس کا مختصر جواب لکھا جو یہ ہے:

پیشوائے دین اسلام مولوی محمد قاسم صاحب پر میشر ہمیں اور آپ کو اور کل ہدایت کرے۔

آپ کا نوازش نامہ جس کے ورد سے میں کل ممتاز ہوا تھا۔ عبارت و مضمون کے معاملہ میں ایسا درجہ رکھتا تھا کہ مجھے بہت کچھ غور و فکر کرنے سے پہلے ہی اس کا جواب دے دینا خالی از حکمت معلوم ہوا۔ مگر ہاں آج اس کا جواب جہاں تک مختصر ممکن نظر آتا ہے ارسال کرتا ہوں۔

حقیقت یہ ہے کہ آپ کے نوازش نامہ کے ایک ایک لفظ پر اعتراض ہے اور ایک کے واسطے جواب معقول رکھتا ہوں۔ مگر اس شرط کے مفصل تحریر میں اب اپنے واسطے صرف توضیح اوقات سمجھتا ہوں، وجہ یہ کہ معقول بات کا جواب ”قول نہیں ملتا۔ بلکہ ایسی طرز کی مجھے آپ سے ہرگز توقع نہیں ہو سکتی تھی مگر اپنا ہرگز یہ عقیدہ نہیں کہ کسی کی نسبت غیر مہذبانہ و ناہموار گفتگو استعمال کی جاوے جیسا کہ آپ اپنی تحریر میں استعمال کرتے ہیں، خیر ان معاملات کو علاحدہ

رکھ کر مدعائے ضروری الاظہار تحریر کرتا ہوں۔ آپ کے اور میرے درمیان کپتان اسوٹ و کرنیل مانسل صاحب کے سامنے یہ چار امر فیصل ہو چکے تھے (۱) تعدد حضار مباحثہ (۲) مکان مباحثہ (۳) وقت مباحثہ (۴) گفتگوئے مباحثہ کا قریہ ہو جانا۔

اب میں آپ کی تحریر سے ان سب معاملوں میں آپ کا اتفاق نہیں پاتا۔ میری رائے میں عاقلوں کا یہ طریق ہے کہ جس معاملہ پر متفق ہو کر عہد کرتے ہیں پھر اس سے منحرف نہیں ہوتے، اگر کوئی بات یا دلیل مناسب نہ معلوم ہو تو اس پر اول ہی سے ہرگز اتفاق بھی نہ کرنا چاہئے، مگر بعد معاہدہ انحراف کرنا ہرگز جائز نہیں معلوم ہوتا۔ خیر میں اس بارے میں اپنی رائے یہ ظاہر کرتا ہوں کہ چار امور مذکور جو طے ہو چکے ہیں میں ان میں ہرگز تجاذب نہیں رکھ سکتا، ماننے نہ ماننے کا آپ کو اختیار ہے۔ کچھ جبراً تو آپ کو بحث پر آمادہ کیا ہی نہیں جاسکتا، اگر آپ ہر ایک دفعہ چند شرائط قبول کر کے پھر ان سے منحرف ہو جاویں۔ تو اس کا پتہ علاج نظر نہیں آتا، میں از جانب خود شرائط فیصل شدہ میں تبدیلی مناسب نہیں سمجھتا، اور نہ ایسا کرنے سے اتفاق کرتا ہوں اگر آپ کو شرائط کے فیصل ہونے میں کچھ شبہ ہے تو کپتان صاحب وغیرہ سے جن کے سامنے یہ امور طے ہو چکے تھے دریافت کیجئے۔

چاروں ویدوں میں میرے ایک پر معتقد ہونے کی بابت جو آپ کا بیان ہے۔ جواب اس کے ملتمس ہوں نہیں معلوم آپ نے یہ تحریر کس بنیاد پر کی، میری کون سی تحریر و تقریر سے آپ نے یہ دریافت کیا کہ میں صرف ایک ہی وید کو مانتا ہوں۔ اے صاحب اس معاملہ میں میرا یہ عقیدہ ہے کہ چار ویدوں میں سے ایک جملہ بھی ایسا نہیں جس سے میں منکر ہوں، پھر وید کے ترجموں کی بابت جو آپ فرماتے ہیں سو صاف بیان نہیں کہ کن ترجموں سے مدعا ہے، اردو فارسی عربی میں تو تحقیق ہے کہ ابھی وید کا ترجمہ نہیں ہوا، لیکن انگریزی میں بعض بعض اجزاء کا

ترجمہ ہوا ہے، مجھے ان انگریزی مترجموں کی لیاقت کی نسبت بڑے بڑے اعتراض ہیں، ہم ان کی اتنی علمی و مذہبی لیاقت کو تسلیم نہیں کرتے اور یہی وجہ ہے کہ یہ انگریزی کے چند مختصر سے ترجمے قدیم تفاسیر سے کہیں مطابق نہیں ہوتے۔
خاتمہ میں ملتمس ہوں کہ علاوہ چار شرائط فیصل شدہ کے اور جو شرطیں آپ اپنی رائے میں مناسب سمجھتے ہیں تحریر فرمائیے میں اپنی رائے ان کی نسبت جلد ارسال کروں گا۔

زیادہ نیاز

۱۳ اگست ۱۸۷۸ء

حضرت مولانا کا چوتھا خط

مگر ابھی سوامی جی نے مفصل جواب لکھنا شروع بھی نہ کیا ہوگا، اسی فکر میں ہوں کہ اس جنجال سے کیسے نکلوں، کہ حضرت مولانا نے ۱۳ اگست کو چوتھا خط بھی رقم فرما کر ارسال فرمادیا۔ یہ خط حضرت مولانا کے اور خطوط کی نسبت طویل ہے، اس کا ایک ضمیمہ بھی ہے۔ اصل خط تین صفحہ کا ہے اور اس کے ساتھ ڈھائی صفحات پر مشتمل ضمیمہ بھی ہے۔ سوامی جی کا جواب پڑھنے سے پہلے حضرت مولانا نے چوتھے گرامی نامہ کا مطالعہ ضروری ہے، فرماتے ہیں:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

میشوائے دین ہنود سوامی جی دیانند سرتی صاحب اللہ تعالیٰ ہم سب کو راہ حق

۱۔ ای دیانند کی زیر نظر سوانح جون چتر میں اس خط کا نمبر شمار درج نہیں مندرجہ ص ۵۳۵، مگر اس سے پہلے
۲۔ نیا خط کو جس کی تاریخ تحریر ۱۳ اگست لکھی ہے۔ چوتھا خط قرار دیا ہے، مگر دونوں باتیں غلط ہیں پہلے جو
۳۔ تاریخ ہے جس کو نمبر ۴ لکھا ہے وہ شاید غلطی سے اور بے سوچے درج ہو گیا ہے۔ وہ دراصل نمبر ۶ ہے اور اپنی
تاریخ آ رہا ہے اور جس خط پر شمار درج نہیں وہ نمبر ۴ ہے۔

دکھلائے۔

السلام علی من اتبع الهدی! کل ایک نیاز نامہ آپ کی خدمت میں آپ کے عنایت نامہ کے جواب میں ارسال کر چکا ہوں، آج یہ نیاز نامہ دودھ سے لکھنا مناسب معلوم ہوا۔ اول تو پرسوں جس وقت آپ کا عنایت نامہ پہنچا، بوجہ تشریف آوری بعض احباب اس وقت اس کی مطالعہ کا اتفاق نہ ہوا، تھوڑی دیر میں شام ہو گئی، اس وقت خط خفی کے کے پڑھنے میں دشواری معلوم ہوئی، صبح کو ایک نظر دیکھ کر اس کا جواب لکھنا اور اس کی نقل کر اکر اسی وقت آپ کی خدمت میں روانہ کر دیا۔ غرض جلدی میں لکھا تھا، وقت تحریر نیاز نامہ تمام مضامین یاد نہ رہے، جو سب کا جواب لکھتا، اور مضامین تو چنداں قابل لحاظ نہ تھے پھر شکایت اشتہار کی معذرت بحکم ملاقات و نیاز ضروری تھی، اس لیے تاخیر معذرت غدر بجالا کر عرض پرواز ہوں کہ اشتہار مذکور کے آویزاں اور چسپاں کرنے سے کچھ اپنا اشتہار اور آپ کی تشہیر مد نظر نہ تھی، فقط اس امر کا جتنا مقصود تھا کہ مناظرہ اور بحث کی خواستگاری ہماری طرف سے شروع نہیں ہوئی، میرے دیوبند سے یہاں تک آنے اور آپ کی اس طرف تشریف لے جانے سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ ابتدا اس کمترین کی طرف سے ہے مگر یہ امر بے تفصیل جملہ سرگزشت متصور نہ تھی۔ بایں ہمہ یہ تقاضائے محبت مذہب ہر کسی کو اپنے مذہب کی صفائی مقصود ہوتی ہے اور برآت کا اپنے مذہب کے ہر کسی کو خیال رہتا ہے، مگر یہ بات بے اس کے نہیں ہو سکتی، کہ موافق مثل مشہور ”آں را کہ حساب پاک است از محاسبہ چہ پاک“ دوسروں کے اعتراضوں کو سن کر بے باکانہ اپنے مذہب کے حقانیت کے اظہار کے لیے آموجود ہو، اور ہر کسی کو زبانیاں اور نیزاں ضرورت ہو تو بذریعہ تحریر اپنی آمادگی سے آگاہ کر دے۔

آپ نے کچھ اور سمجھ کر دوستانہ شکایت فرمائی اور مجھ کو ایسا شرمایا کہ کیا کہہ؟ اور اس شکایت سے بایں وجہ کہ شکایت بے عنایت نہیں ہوتی، اپنا ممنون بنالیا۔

اس لیے یہ گزارش ہے کہ یہ شکایت میرے نزدیک ہم سنگ عنایت ہے، اور کیا عرض کروں۔ عرض اپنی بڑائی اور آپ کی توہین منظور نہ تھی۔ گو آپ بوجہ خاکساری اپنے آپ کو اتنا نہ سمجھیں جتنا ہم سمجھتے ہیں، میرے خیال میں آپ اپنے زمانہ میں اپنے مذہب میں یکتا ہیں، منشی گھنیا لعل صاحب وغیرہ بھی شاید ہوں تو اتنے ہی ہوں۔ ہاں منشی اندر من کی نسبت آپ کچھ نہ فرمائیں، بوجہ عدم تعارف منشی گھنیا لال کے حق میں تو میں کچھ نہیں کہہ سکتا۔ پر منشی اندر من کو تو آپ رہنے ہی دیں، دو باتیں تو مجھ سے سن لیجئے، سال گزشتہ میں بوجہ کثرت الفاظ سنسکرت جب میں آپ کی تقریر کو نہ سمجھتا تو قبل تکلیف دہی جناب مولوی محمد علی صاحب مصنف سوط اللہ الجبار، منشی اندر من سے میں نے کہا کہ آپ پنڈت جی کی تقریر کا ترجمہ ہی کر دیں انہوں نے آہستہ سے یہ جواب دیا سچ تو یہ ہے مجھے کبھی لکچر دینے کا اتفاق نہیں ہوا۔ جو لوگ یہ کام کرتے رہتے ہیں انہیں سے یہ کام ہو سکتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اول تو صبح کے جلسہ میں میری تحقیق کی نسبت آپ کو دوبارہ یوں کہنے کا اتفاق ہوا کہ کیا کہئے دقت ہو لیا، اگر وقت باقی رہتا تو مولوی صاحب کی بات کا بھی جواب دیا جاتا۔ مگر قریب گیارہ بجے کے یعنی آخر جلسہ میں شاید بایں نظر کہ اب جلسہ برخاست ہو جائے گا اور اہل اسلام کو موقع جواب نہ ملے گا آپ نے میرے اس مضمون کی نسبت جس میں میں نے یہ ثابت کیا تھا کہ مادہ عالم وہ وجود واسع ہے جو ذات خداوندی سے ایسی نسبت رکھتا ہے، جیسے شعاعیں کرہ آفتاب کے ساتھ۔ یہ ارشاد فرمایا کہ اگر مولوی صاحب کا قول صحیح ہو، تو بایں نظر کہ برائی بھی عالم میں ہے خدا کی طرف برائی عائد ہوگی۔ اس کے بعد میں موقع گفتگو پر پہنچا تو پاڈری صاحبوں نے نہ مانا اور یہ کہا کہ جلسہ کا وقت ہو چکا۔ اس وقت میں نے آپ سے عرض کیا کہ پنڈت جی گفتگو تو اب ہمارے اور آپ کے درمیان ہے، آپ ذرا ٹھہر جائیے۔ آپ نے بھی یہ فرمایا کہ مجھ سے بھی ٹھہرا نہیں جاتا بھو جن کا وقت آگیا ہے، یہاں تک کہ میں نے اپنی یاد

کی موافق آپ کا ہاتھ تک پکڑا۔ پر آپ ہاتھ چھوڑا کر چل دیئے، جب آپ کی طرف سے بھی بے اعتنائی ہی دیکھی تو پھر میں منشی اندر من کی خدمت میں پہنچا اور یہ عرض کیا کہ پنڈت جی تو نہیں سنتے آپ ہی سنتے جائیں، ان کو کچھ موقع نذر سمجھ میں نہ آیا، ناچار سنا پڑا۔ میں نے عرض کیا، جواب تو اس اعتراض کا بطور دفع دخل مقدر میں اپنی تقریر اور تحقیق کے وقت ضمن مثال میں دے چکا ہوں، اس کو سمجھ لیجئے۔ تو پھر اس اعتراض کا موقع ہی نہیں رہتا۔ پھر جب پنڈت جی نے اس کا کچھ لحاظ نہ کیا تو مجھ کو مکرر مفصل عرض کرنا پڑا۔ عرض اس وقت وہ مضمون عرض کیا جس کی بنا اس بات پر تھی کہ بحیثیت فاعلیۃ و مفعولیۃ فاعل کا اثر تو مفعول کی طرف آتا ہے پر مفعول کا اثر فاعل کی طرف نہیں جاتا۔ اس پر منشی صاحب نے فرمایا تو یہ فرمایا کہ شاید پنڈت جی اس پر اب کچھ اعتراض کریں، میں نے ان کے ابھارنے کو یہاں تک کیا کہ پنڈت جی سے قیامت تک بھی انشاء اللہ تعالیٰ اس کا جواب نہ آئے گا، مگر پھر بھی وہ کچھ نہ بولے، اور اٹھ کر چل دیئے۔ اگر وہ بھی منجملہ اہل کمال ہوتے اور آپ کا خیال ان کی نسبت صحیح ہوتا تو اور بھی نہیں تو موقع مذکور میں تو بولتے۔ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ باوجودیکہ ان کا نام بھی مناظرین میں تھا، دونوں روز اول سے آخر تک کچھ نہ بولے، بایں نظر کیوں کر کہہ دیجئے کہ وہ تو اہل کمال میں سے ہیں اور آپ بایں ہمہ جرات ان سے کم نہیں مگر آپ کو ان باتوں کی کیونکر خبر ہوئی ہوگی جو بہ نسبت منشی اندر من حسن ظن میں کچھ فرق آتا۔ مگر میرے نزدیک ان کا بلاناہی بے سود ہے، میں تو یوں گمان کرتا ہوں کہ اُن منشی صاحب کو یہ گمان بھی ہو گا کہ شاید مجھ کو گفتگو کرنی پڑے تو انشاء اللہ اس طرف کا خیال بھی نہ کریں گے۔ دوسری وجہ تحریر نیاز نامہ کے یہ ہے کہ آپ کو شاید مجمع عام کے ہونے سے نل ہذا القیاس جلسہ کے قریب نہر ہونے سے اس وجہ سے تامل ہو کہ ہنوز آپ کو اس کی دلائل پر نظر نہیں، اس لیے جلدی میں کچھ وجوہ لکھ کر عرض کرتا ہوں اس کے بعد کچھ اور سمجھ میں آئے گا تو مکرر

عرض کروں گا۔ اب آپ کی حق پرستی سے مجھ کو یہ امید ہے کہ باوجود اصرار معلوم خلاف عادت آپ بھی مجمع عام ہی کی رائے دیں گے اور کچھ تامل نہ فرمائیں گے۔ اور گو آپ گفتگو سے انکار کر چکے ہیں جیسا آج کے خط سے معلوم ہوتا ہے، مگر پھر بھی طوعاً و کرہاً گفتگو پر آمادہ ہو جائیں گے۔ اے صاحب آپ کے مشتاقوں کو اپنے محروم ہو جانے سے کمال ہی رنج ہے مگر میسر کے لیے اب تو آپ مان ہی لیجئے۔ باقی چار ویدوں کی تعلیم سے ہم کو کمال ہی درجہ کی خوشی ہوئی، پر اس کا رنج ہے کہ آپ اس کو بھول گئے جو کپتان سوارٹ صاحب کے سامنے چند آدمیوں کے مجمع میں آپ نے ارشاد فرمائے تھے، لیکن بڑا افسوس ہے کہ آپ اس قول کے پھر جانے سے نہیں شرماتے۔ اور ہم کو یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ معاہدہ کر کے نہیں پھرا کرتے۔ سبحان اللہ کیا کہئے، خدا جانے اس میں بھی کچھ بھید ہو گا۔ شاید آپ کو یاد نہ رہا ہو آپ اپنے ان مریدوں سے ہی دریافت کریں جو اس وقت ساتھ تھے۔ ان کو یاد ہو گا ورنہ کپتان صاحب سے دریافت کر دیکھیں ان سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ کرنیل صاحب کو بھی آپ گولہ فیصلہ قرار دیتے ہیں۔ اے صاحب ان کے سامنے تو ہماری آپ کی کچھ گفتگو نہیں ہوئی، مگر کاش آپ اسی پر بختہ رہیں، باقی شکایت عدم تہذیب آپ کو زیبا نہیں! اول تو میرے کلام میں کوئی جملہ خالی از تہذیب نہ تھا، دوسری آپ نے نہ دیکھا کہ ابتداء کس نے کی مصرعہ۔ ”ذرا انصاف تو کیجئے نکالا کس نے شر پہلے“

جس جملہ کو آپ نے غیر مہذب سمجھا اس کے معنی آپ کچھ اور سمجھ گئے ہیں اس کے یہ معنی نہیں جو آپ سمجھے، زیادہ کیا عرض کروں آپ سے توقع مناظرہ ہی رہی۔

العبد محمد قاسم

۱۳ اگست ۱۸۷۸ء

مکرر گزارش یہ ہے کہ آج آپ نے اور بھی ترقی فرمائی کل کے عنایت نامہ میں تو تین ہی شرطیں طے ہوئیں تھیں۔ آج چوتھی شرط بھی طے ہو گئی، اس انداز سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ روز معبود ساری تک بے طے کیے ہوئے سب شرطیں طے ہو جائیں گی اتنی راست بیانیوں پر یہ آپ ہی کی جرأت ہے ہم کو منحرف بناتے ہیں۔ مہاراج کر نیل صاحب، آپ کے گواہ ہو گئے، پکتان صاحب کو آپ نے گواہ بنالیا ہمارے واسطے آپ نے کس کو چھوڑا۔ اے صاحب یہاں سے کر نیل صاحب دور نہیں۔ پکتان صاحب کی چٹھی موجود ہے، وہ منشی احسان اللہ صاحب کو لکھتے ہیں کہ امور مذکورہ میں باہم متفق ہو کر اور فیصلہ کر کے ہم کو اطلاع دو تاکہ ہم اس رائے میں شریک ہوں یا اور کچھ رائے دیں، اگر ان کے نزدیک فیصلہ ہو چکا تھا تو یوں کہو پکتان صاحب کی نسبت بھی آپ نے جھوٹ ثابت کر دیا شاید انہیں باتوں کو آپ معقول باتیں سمجھتے ہیں، جن کے بھروسے یہ فرماتے ہیں کہ معقول بات کا جواب نہیں ملتا۔ اے صاحب اگر آپ پکتان صاحب پر بھروسہ رکھتے ہیں تو وہی ہمارے حاکم رہے جو وہ تجویز فرمادیں اور جس کی طرف ان کی رائے ہو وہی ہم کو منظور ہے اور انہیں سے یہ بھی دریافت کیا جاوے کہ وید کی بابت آپ نے کیا کہا تھا اور اب کیا کہتے ہیں اور ہم نے مانا فیصلہ ہو گیا تھا، مگر ہم اگر اپنے نفع کی کہیں تو آپ نہ مانیں، آپ فرمائیے ہمارا مجمع عام اور میدان وسیع میں کیا نفع ہے، یہ تو نفع عام ہے اور یا آپ کی جرأت اور علم کا اظہار ہے۔ پھر اگر ہم بعد معاہدہ کے آپ سے یہ التماس کریں کہ آپ بہ نسبت سابق اور عنایت کریں اور تعداد کو معدود نہ کریں تو آپ کو کیوں انکار ہے۔ ہاں اگر اس قسم کی تردید ممنوع ہو تو یوں بھی سہی، آپ انصاف سے کہئے کہ یہ بات کون سے وید کے رو سے ممنوع ہے، پانی یہ جواب جو آپ ارشاد فرماتے ہیں کہ مجھ کو تیرے لفظ لفظ پر اعتراض ہے۔ واقعی کمال ہے۔ انصاف کا جملہ ہے اور کمال ہی درجہ کے حقانیت کی بات ہے اور کیوں نہ ہو اہل علم ہی میں یہ کمال ہوتا ہے کہ

کسی کی صحیح بات اور لفظ لفظ کو غلط کر دیں، مگر مجھ کو ان اعتراضوں کی اطلاع کی آرزو نہ رہی کیا کہئے، آپ کی اس مختصر نویسی سے یہ رنج اٹھانا پڑا اور نہ آپ بیشک تحریر فرما ہی دیتے۔ پنڈت جی صاحب میں اس کے آگے کوئی مرثیہ نہیں دیکھتا جو جواب میں لکھوں، بجز اس کے کیا لکھوں کہ آپ کے لفظ لفظ اور غلط صحیح باتیں سب صحیح ہیں، خود یہی کہہ سکتا ہوں اور کیا کہوں۔ جناب پنڈت جی صاحب اگر معاہدہ اسی کا نام ہے تو یوں کہو کل کو آپ ان مالداروں کو بھی افزائش مقدار خرچ فقرا سے منع کریں گے۔ جنہوں نے یہ التزام کر رکھا ہو کہ روپیہ دو روپیہ اور فقیروں کو بانٹ دیا کریں۔ بایں ہمہ اگر کچھ خرابی آگئی تو ہماری جانب سے آئی گئی آپ کو کیا نقصان البتہ اس میں نقصان ہے کہ کہیں کچھ کہہ دیا کہیں کچھ، پکتان صاحب کے جھگڑے میں گئے تو تین بیدوں سے انکار کر دیا اور مریدوں کے تھامنے کا وقت آیا تو چاروں کو برسر و چشم رکھا، کانپور کے اشتہار میں اکیس شاستروں پر ایمان لائے اور کہیں اور پینچیس تو صرف چار بیدوں پر قناعت فرمائی، کبھی سارے حصہ واجب التسلیم اور کبھی برہمن کا انکار اور منتر بھاگ کا قرار، مگر تعجب اس پر آتا ہے کہ پہلے زمانہ میں تو آپ تبدیل عقائد پر بھی قادر تھے، اور اب دوسو آدمیوں سے آگے بڑھانے کی بھی طاقت نہیں۔ پنڈت صاحب عقیدہ تو ایک امر خارجی کے تابع ہوتا ہے۔ یعنی کسی مخبر عنہ کی خبر ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ امر خارجی واقعی کسی کے اختیار میں نہیں، واقعی کو کوئی غیر واقعی نہیں بنا سکتا، غیر واقعی کو واقعی نہیں کر سکتے۔ اگر تبدیل عقائد مشارالہ پر آپ اس وجہ سے قادر ہیں کہ آپ تبدیل امور خارجہ پر بطور مذکور قادر ہیں تو انشاء عہد و تسلیم التماس احقر پر آپ کو قدرت کیوں نہیں اور اگر وجہ تبدیل یہ ہے کہ اپنی غلطی معلوم ہوگی تو بیان فرمائیے، آپ کی رائے کی صحت پر کیا دلیل ہے۔ باقی رہی میری رائے اس کی صحت، اول تو آپ کو پکتان صاحب کی کوٹھی پر اس وقت معلوم ہو گئی تھی جب آپ وجوہ معروضہ احقر کی تردید نہ کر سکے اور جو کچھ

شک ہو گا وہ انشاء اللہ اب زائل ہو جائے گا، یہ تو میں جانتا ہوں کہ تا مقدر آپ گفتگو نہ کریں گے اور جس طرح ہو سکے گا ملائیں گے، مگر میں اپنے شوق کو کیا کروں اس لیے آپ کے اس پردہ میں انکار پر بھی میں بے پردہ اصرار کئے جاتا ہوں۔ پنڈت صاحب اگر بالفرض میں معاہدہ سے انحراف کرتا ہوں تو آپ بروئے انصاف مباحثہ سے انکار کرتے ہیں، حضرت سلامت معاہدہ اس کو کہتے ہیں کہ ایسے معاملات میں جن میں طرفین کو نفع نقصان کا احتمال ہو جیسے بیع و شرا و عہود سلاطین باہم کسی بات پر راضی رضا ہو جائیں، اس سے انحراف برا ہے یہاں کس کا نفع اور کس کا نقصان ہے۔ یہ جواب انحراف کو مذموم سمجھتے ہیں اور منحرف نہیں ہوتے، آپ اوروں سے تو مشورہ کیجئے۔ اگر اہل فہم ہوں گے تو یہی کہیں گے کہ اگر دوسری بات میں زیادہ خوبیاں نظر آئیں۔ تو پھر پہلی بات پر اڑ جانا اور ہٹ کئے جانا ضد کرنا ماتلوں کا طریقہ نہیں اوروں کا طریقہ ہے، اس لیے بال ہٹ اور تریا ہٹ کسی کو پسند نہیں آتی۔ اب التماس یہ ہے کہ آپ جس طرح بن پڑے میدان اور مجمع عام کو تسلیم فرمائیے ہماری منتوں پر نظر کیجئے، یہ بھی نہیں تو ایک جہان کی آرزو پر خیال فرمائیے۔ اس کی بھی پرواہ نہیں تو موجودہ معروضہ عقلی ہی کا اتباع کیجئے یہ بھی نہیں ہو سکتا پر میشر ہی کے لیے اعلان حق پر کمر باندھئے، ان سے بھی غرض نہیں تو اپنی اور اپنے مریدوں کی آبرو تو سنبھالیے، یہ بھی منظور نہیں تو یہی کہہ دیجئے کہ مجھ میں جرات نہیں، ہم اپنا سامنے لے کر چلے جائیں گے۔ اب گزارش یہ ہے کہ آپ کو پچاس سے دو سو تک آنا تو یاد رہا، پر یہ یاد نہ رہا کہ ہم دوبارہ یہ عرض کر چکے تھے کہ اس شرط کو ملتوی رکھئے، کیا ملتوی کے یہ معنی نہیں کہ اس پر پھر بحث کی جاوے گی، ہاں شاید آپ یہ فرمانے لگیں کہ ملتوی کہنے کو پہلے کہا تھا مگر اس کا کیا جواب دیجئے گا کہ ہم نے اٹھتے وقت یہ کہا تھا کہ اگر آپ دو سو سے زیادہ نہیں بڑھتے تو اتنا تو کرو کہ ان کے سوا جن کے ہم ضامن ہوں وہ آجائیں۔ البتہ آپ نے اس وقت بھی موافق مصرعہ ”خلفے ہمیت یک

طرف این بندہ تنہا یک طرفہ نمازا۔ مگر میری رضامندی کے لیے بھی تو کوئی دلیل چاہئے، اگر آپ ایثار کو گواہ کر کے یہ فرمادیں کہ تو راضی ہو گیا تھا تو یوں ہی سہی، باقی بندوں کے ترجموں کی نسبت آپ کی تحقیقات تو نئی ہی نکلی، اکبر بادشاہ اور داراشکوہ کے زمانہ کے ترجموں کو پہلے صفحہ ہستی سے نیست و نابود کر دیتا تھا، پھر یہ کلمہ کہنا تھا یوں تو یہ باتیں زیبا نہیں۔ جواب جلد عنایت فرمائیے۔ دن تھوڑے رہ گئے ہیں، آنے والوں کے پیام چلے آتے ہیں، آپ کے حصہ کی شرم بھی ہمیں ہی اٹھانی پڑتی ہے۔ اگر آپ تھوڑی سی خیرات فرمائیں تو سب کا دل بھلا ہو جائے گا۔

محمد قاسم

۱۲ اگست ۱۸۸۷ء

سوامی جی کا خط نمبر چار

سوامی جی حضرت مولانا کے مذکورہ دونوں خطوں کا مفصل اور ایک ساتھ جواب لکھا، لطف کی بات یہ ہے کہ اس خط سے خود ان الزامات کی تردید ہو رہی ہے جو سوامی جی نے اپنے تیسرے خط میں حضرت مولانا پر لگائے تھے۔ یہ خط اس مراسلت کا سب سے بڑا خط ہے، جو سوامی دیانند کے جیون چرتر کے طویل ساڑھے آٹھ صفحات پر مشتمل ہے پھر بھی ناقص ہے۔ خط کا آخری حصہ اب خراب لکھا ہوا تھا کہ جو جیون چرتر کے مرتب سے بھی نہیں پڑھا گیا، حالانکہ جیون چرتر کے جامع اور مرتب لکھ رام آر یہ مسافر اور لکشمی دونوں کی عمریں سوامی دیانند کی تحریریں اور مسودات پڑھنے میں گزری تھیں اور دونوں سوامی دیانند کی تحریروں اور فکر کے ماہر تھے، مگر پھر بھی یہ ضمیمہ ان کی دسترس سے باہر رہا، لکھا ہے کہ:

”آگے ضمیمہ ہے“ جس میں ان وجوہ کی تردید ہے جن کے لحاظ سے اجازت

عام کا ہونا ضروری سمجھا جاتا ہے، مگر بہ لحاظ بد خط ہونے کے باوجود سخت کوشش کے وہ نہیں پڑھا جاتا، بنا بر آں ترک کر دیا گیا۔“^۱

مریدین کے اس اعتراف کے بعد اب سوامی جی کا اصل خط ملاحظہ ہو

پیشوائے دین اسلام مولوی محمد قاسم صاحب پر میشر آپ کو اور ہم کو اور کل کو ہدایت بخشے۔

کل آپ کا عنایت نامہ بجواب نیاز نامہ مرسلہ ۱۳ اگست و نیز بجواب عریضہ مرسلہ یکشنبہ گزشتہ وارد ہوا۔ آپ کے نواز شامہ کے ابتدائے کی نسبت میں از جانب خود اظہار بندوبست کی ضرورت سمجھتا ہوں۔ بالخصوص اس وجہ سے کہ آپ نے شکایت اشتہار بحکم ملاقات اور ہی خیال فرمائی اور گو عبارت اشتہار سے وہ امور بخوبی واضح ہیں کہ جن پر شکایت کی بنا تھی مگر در حالیکہ آپ بضد صد رات عنایت و کرم اپنے عنایت نامہ میں اپنا مقصد اور ہی بیان فرماتے ہیں مگر تو میری رائے میں باوجود تحریری عبارت کے نقص لفظی کے بھی اُن شکایتوں کا یاد رکھنا ہرگز مناسب نہیں معلوم ہوتا اور گو میں جانتا ہوں کہ بحث و مناظرہ کی خواستگاری اولاً میری طرف سے نہ تھی، لیکن میرا مدعا سوائے اظہار حق بلا تخصیص بیک مذہب اور کچھ نہ تھا لیکن تو بھی اب آپ کے اس محبت آمیز تحریر کی تردید بخيال کس کے اس میں صحت مطلب نہیں اس موقعہ پر گوارا نہیں کرتا۔ آپ پھر اپنے نواز شامہ میں اپنی لیاقت کے سبب میری ویسی ہی قدردانی فرماتے ہیں، جیسے آپ اپنی رائے صاحب کے موافق پہلے بھی ظاہر کر چکے تھے۔ لیکن میں چونکہ اپنی نسبت منشی گھنیا لال و منشی اندر من و دیگر اصحاب کو کہ جن سے آپ واقف نہیں معلوم ہوتے، معاملات مذہبی (دین اسلام) میں بدرجہا فائق پاتا ہوں، لہذا آپ کے اس سخن گسترانہ طرز تو صیف سے کہ جس کے میں لائق

نہیں صرف فخل ہوتا ہوں، مگر افسوس صد افسوس کہ منشی اندر من صاحب کی نسبت جو آپ تحریر فرماتے ہیں ہرگز قابل تسلیم نہیں ہو سکتا۔ جو دو وجہیں کہ آپ اپنے کلام کے ثبوت کی غرض سے پیش کرتے ہیں اُن کی صحت کی شہادت آپ کے کلام میں کہیں بھی پائی نہیں جاتی۔ اول تو یہ کہ منشی اندر من صاحب اُس موقع پر مجھ سے کبھی علیحدہ نہیں ہوئے۔ البتہ جن معاملات میں آپ اُن سے گفتگو کرنا بیان کرتے ہیں، البتہ قبل از وقت ابتدائے مناظرہ آپ چند صاحبوں نے اُن سے یہ درخواست کی کہ منشی صاحب اگر آپ ذرا سی دیر کے واسطے عوام سے علیحدہ تشریف لادیں تو آپ سے ایک امر تنہائی میں طے کیا جاوے۔ منشی صاحب نے اس امر کو منظور کیا اور پادری نول صاحب کے ڈیرے کے قریب آپ کے ساتھ ہوئے، تنہائی میں آپ صاحبوں نے منشی صاحب سے یوں فرما کر حضرت ہماری اور آپ کی کتابی بحث مدت سے چلی آتی ہے، اور اسی طرح چلی جائے گی ہمارا آپ کا کوئی نیا مناظرہ نہیں، اس موقع پر ہماری رائے یہی ہے کہ آپ خاموش بیٹھے رہیں تو بہتر ہے اور وہاں سے گفتگو ہوتی رہے گی۔ منشی صاحب نے بجواب فرمایا کہ جیسا مناسب مجلس ہو گا آپ کے ارشاد کی تعمیل کروں گا۔ البتہ وقت مناسب وہ حسب ضرورت خاموشی مشکل سے اختیار ہو سکتی ہے۔ ہاں اگر آپ کی اس درخواست اور منشی اندر من صاحب کے اس جواب سے ان کی لیاقت کی نسبت آپ کو ایسی رائے قائم ہوئی ہو تو فی الواقع ہر عاقل کے نزدیک واجب التسلیم ہے۔ دوسری اس راست بیانی کے ارتقاء کی تو انتہائی نہیں پائی جاتی کہ آپ نے مجھ سے ایک معاملہ مناظر میں گفتگو کرنی چاہی، مگر میں نے بوجہ جن کا عذر کیا، حتیٰ کہ آپ نے میرا ہاتھ تک بھی پکڑ لیا، مگر میں بزور ہاتھ چھوڑا کر چلی ہی دیا۔ اے صاحب منشی پیارے نعل صاحب اور دیگر چند صاحب جو شریک انجمن تھے وہ بہت دور نہیں ہے۔ انہیں تحریر کیجئے اور شہادت بہ مصداق بیان منگا لیجئے، پھر اگر ان امور کی صداقت میں انکار بجا ہو گا تو اسے بھی ہرگز گنجائش نہ

رہے گی۔ پھر آپ کا یہ فرمانا کہ باوجودیکہ منشی جی کا نام مناظرین میں تھا دونوں روز اول سے آخر تک کچھ نہ بولے، مجھے یقین نہیں آتا کہ اس موقع پر آپ کی تحریر سے یہ مطلب ہے چونکہ منشی صاحب کو دوروز تک کچھ فرمانے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اس سے منشی صاحب کی عدم لیاقت کا ثبوت ہوا۔ اگر آپ کا دراصل یہی مطلب ہے تو سید ابوالمنصور صاحب کی لیاقت سے بھی آپ ضرور منکر ہوں گے، کیونکہ سید صاحب نے بھی دوروز تک اول سے آخر تک کچھ گفتگو نہیں کی پھر آپ کا یہ گمان کہ منشی صاحب کا بلانا بے سود ہے الخ۔ آپ خاطر جمع رکھئے میں منشی صاحب کو نہیں بلاتا، میں آپ کی نصیحتانہ گفتگو کا مدعا خوب سمجھتا ہوں۔ منشی صاحب تو ذکر مباحثہ سن کر جیسا اس طرف تشریف لانے کا خیال کریں گے یا نہ کریں گے میں خوب جانتا ہوں، مگر ان کے یہاں تشریف لانے سے واقعی مجھے ایک خوف ہے وہ یہ کہ منشی صاحب کی غیبت میں جنہوں نے یہاں برائے مباحثہ تشریف لانے کا خیال کیا ہے کہیں وہ اپنے خیال کو خیال خام نہ سمجھ جائیں اور پھر اس سمجھ کا نتیجہ بھی کچھ اور ہو۔ خیر اب اس مدعا کو ختم کرتا ہوں اور دوبارہ اس نیاز نامہ میں گزارش کرتا ہوں کہ میں کبھی چار وید کا قائل ہونے سے منحرف نہ تھا۔ یعنی ایسا کبھی نہیں ہوا کہ میں نے صرف ایک وید کو تسلیم کیا ہو اور باقی کو نہیں مانجئے آپ کی لیاقت پر ہر گز یہ گمان نہیں ہوتا کہ میں نے اپنا اظہار اعتقاد جو وید مقدس کی نسبت کیا تھا اس نے اپنے خلاف واقعی معنی سمجھے ہوں یا تو بڑے ہی تعجب کا مقام معلوم ہوتا ہے کہ کپتان صاحب جو اس ملک کے اہل زبان نہیں میرے مختصر سے بیان سے مدعائے اصلی سمجھ جائیں اور آپ جو صرف یہی نہیں کہ باشندہ ممالک مغربی و شمالی ہیں بلکہ ان اضلاع کے خواص میں سے ہیں، مدعائے اصلی کو چھوڑ کر کچھ اور ہی معنی خیال کر لیں، اس وقت جو میں نے اپنی گفتگو سے متعلق الفاظ استعمال کئے تھے وہ قریباً یوں تھے۔

میں صرف ایک قرآن ہی پر اعتراض کروں گا اور آپ بھی صرف ایک وید پر

کیجئے، کہ اس جملہ میں جو لفظ ایک دو جگہ واقع ہوا ہے اس سے اظہار تعداد مقصود نہیں ہے بلکہ ایک لفظ صرف کی اعانت کا اعادہ کرتا ہے اور یہی وجہ تھی کہ اس جملہ کے اظہار کے وقت لفظ ایک سے معنی مذکور کے استحصال کے لیے اس لفظ پر اور بالخصوص اس کے حرف وسطیٰ پر دیگر الفاظ کی نسبت کم زور دیا تھا۔ پرسوں کپتان صاحب سے میں نے جو اس بارے میں گفتگو کی تو وہ انہیں کہنے لگے کہ مولوی صاحب نے اس سادہ جملہ کے معنی ایسے خلاف موقع سمجھ لیے، پھر آپ مجھ سے اس امر کے شاکي ہیں کہ میں نے کرنیل صاحب کو اپنا گواہ فیصلہ قرار دیا، میں اب بھی کرنیل صاحب کو گواہ قرار دیتا ہوں۔ کپتان صاحب سے جب میں نے اس شکایت کا ذکر کیا تو وہ فرمانے لگے کہ بیشک کرنیل صاحب گواہ فیصلہ ہیں۔ اگر آپ کو اس امر میں کچھ کلام ہو فوراً کپتان صاحب و کرنیل صاحب سے میرے اس نیاز نامہ کے حوالہ سے دریافت کیجئے۔ نیز آپ کو معلوم ہو گا کہ آیا میں نے آپ کے قول کے موافق کپتان صاحب کی نسبت جھوٹ ثابت کر دیا یا آپ نے ہر دو صاحب کی نسبت جھوٹ ثابت کیا۔ آپ فرماتے ہیں مجھے شکایت عدم تہذیب زیبا نہیں اور اس کا ثبوت یہ دیتے ہیں کہ مصرعہ ”ذرا انصاف تو کیجئے نکالا کس نے شر پہلے“ تسلیم میں اس ثبوت کو کافی سمجھتا ہوں۔ اس معاملہ کے متعلق میری اول تحریر اور آپ کا اشتہار بھی پڑھے اور انصاف کیجئے۔ باقی رہا آپ کا یہ جملہ کہ جس جملہ کو آپ نے غیر مہذب سمجھا الخ۔ اے صاحب معنی ان الفاظ سے وہی لیے جاویں گے جن کے واسطے وہ موضوع ہیں۔ ہاں اگر آپ کہنا کچھ اور چاہیں اور کہیں کچھ اور یعنی مدعا کچھ ہو اور ادائے مدعا اس سے مختلف، تو ایسی تحریر و بیان سے وہی مدعا سمجھ سکتا ہے جسے آپ نے پہلے فرما دیا ہو کہ میں کہوں گا یوں لیکن تم نے اس بیان سے یہ دیگر مطلب دیگر سمجھنا مگر شکر ہے کہ آپ نے اپنی کل تحریر سے آخر ایک جملہ پر غیر مہذب ہونے کا شبہ تو کیا، مگر ہر مذہب کے نزدیک ایک کیا کتنے ہی جملے اس صفت سے موصوف بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ اس

عیب سے معیوب ہیں۔ نیز آپ کا یہ قول کہ آج آپ نے اور نئی ترقی کی، کل کے عنایت نامہ میں تو تین ہی شرطیں الخ جناب مولوی صاحب! انصاف کو ہاتھ سے نہ دیتے، ذرا مدعا ہی کی طرف بھی مائل ہو جائے۔ نیاز نامہ سابق میں تین طے شدہ شرائط کا ذکر کیا گیا اور اس سے بعد کے خط میں حسب ضرورت چار طے شدہ باتوں کا ذکر آیا۔ پہلے خط میں یوں لکھا تھا کہ تین ہی شرطیں طے ہو چکی ہیں، نہ دوسری کا بیان ہے کہ صرف چار شرائط کا انفصال ہے، اختتام انفصال ہے۔ پہلے نیاز نامہ میں فیصل شدہ شرائط میں سے صرف تین کے ذکر کی ضرورت ہوئی تھی، اس سے بعد کے نیاز نامہ میں چوتھی فیصلہ شدہ شرائط بھی درج التحریر ہوئی۔ وجہ یہ ہوئی کہ نیاز نامہ اول کے جواب میں جو آپ کا خط آیا، اس میں آپ نے چوتھی شرط سے اظہار انحراف کیا، علاوہ ان چار شرائط کے اور بھی کئی شرطیں ہیں جو طے ہو چکی ہیں، مگر بار بار آپ کی خدمت میں ان کے اظہار کی ضرورت پیش نہ آئی۔ لیکن اگر آپ اب ان میں سے کسی سے منحرف ہوتے نظر آتے یا کوئی اور موقع ضرورت بیان کرتے تو بلا شک ان شرائط کا بھی ذکر نیاز نامہ جات آئندہ میں کیا جاوے گا۔ مثلاً آپ یاد کیجئے کہ سب سے اول یہ بات طے ہوئی تھی کہ مناظرہ میں دونوں جانب سے گفتگو مذہب ہندی مثل حکماء ملحوظ رہے، کوئی کسی کے بزرگوں و پیشواؤں کی نسبت الفاظ سخت استعمال نہ کرے۔ دوسری یہ کہ بوقت مناظرہ سوا میرے اور آپ کے اور کوئی صاحب نہ میری طرف سے نہ آپ کی طرف مباحثہ کے متعلق گفتگو کر سکیں گے۔ تیسری یہ کہ میں وید کا مجیب بنوں گا اور صرف قرآن پر معترض اور آپ بخلاف اس کے قرآن کے مجیب اور وید پر معترض۔ اب آپ ہی فرمائیے کہ چار شرائط مذکورہ سابق میں یہ تین بھی طے ہو گئی ہیں، یا نہیں۔ ذکر تو ان کا اب تک میں نے کسی نیاز نامہ میں نہیں کیا، ظاہر ہے کہ ضرورت ذکر بھی نہیں درپیش ہوئی۔ ماورائے ازیں یہ آپ کا اعتراض صرف اس حالت میں معقول گنا جاسکتا ہے کہ جب یہ فرماتے کہ تین شرائط مذکورہ خط

سابق تو فیصل ہو چکے ہیں، یہ جو تھی فیصل بھی نہیں ہوئی۔ نہ معلوم آپ اس جو تھی کے طے ہو جانے کے مقرر ہیں یا نہیں، کپتان صاحب و کرنیل صاحب کے گواہ ہونے کا آپ پھر ذکر کرتے ہیں اور میں پھر بجواب اس کے آپ کو مطلع کرتا ہوں کہ یہ امر میں ہی صرف نہیں کہتا کہ وہ معاملات طے شدہ کے گواہ ہیں، بلکہ وہ خود اپنے گواہ ہونے کے مقرر ہیں اے صاحب! یہاں سے یہ دونوں صاحب کچھ دور نہیں، آپ ذرا ان کے مکان تک قدم رنجہ فرمائیے، یا بذریعہ تحریر دریافت کیجئے اور اپنی طبیعت کو تشفی بخشنے۔ پھر اس چٹھی کا ذکر کرتے ہیں جو کپتان صاحب نے منشی احسن اللہ صاحب کو تحریر کی تھی، میں نے آپ کی اس چٹھی کے متعلق عبارت کپتان صاحب کو پڑھ کر سنائی تھی کپتان صاحب بیان کرتے تھے کہ لوگوں نے میری عبارت کے لئے معنی لگائے اور کیا سمجھے اور فرمایا کہ میں منشی احسن اللہ صاحب سے ملوں گا تو کہوں گا کہ میرا یہ مطلب نہ تھا جو آپ سمجھے بلکہ یہ تھا۔ کپتان صاحب اس اپنی تحریر کی نسبت یوں فرماتے ہیں کہ ان کے پاس منشی احسن اللہ صاحب کا ایک اس مضمون کا رقعہ آیا، اتوار کا روز تھا کہ مولوی صاحب آپ سے امور متعلق مناظرہ کے معاملہ میں گفتگو کیا جاتے ہیں۔ بجواب اس کے کپتان صاحب نے تحریر کیا کہ مجھے اب فرصت نہیں، مولوی صاحب کو چاہئے کہ وہ اور پنڈت صاحب باہم جس معاملہ میں گفتگو کی ضرورت سمجھیں کریں بعدہ میں بھی دیکھ لوں گا، درآں حالیکہ میں تسلیم کرتا ہوں کہ کپتان صاحب نے یہ جو کچھ فرمایا سچ ہے، تو میرا یہ کہنا کہ شرائط معلوم ان کے سامنے فیصل ہو گئی تھیں اور وہ گواہ فیصلہ ہیں ہر گز کپتان صاحب کے بیان کے متناقض نہیں بلکہ ان کی کلام کو میری کلام سے نسبت مساوی ہے۔ میں یہ ہر گز نہیں کہتا کہ کوئی شرط صرف میرے کہنے سے واجب العسلیم گردانی جائے، یا کپتان صاحب فرمادیں تو قابل سند شمار ہو یا کسی اور صاحب کی رائے پر صرف اس کا فیصلہ ہو، بلکہ اصل یہ ہے کہ وہ شرائط جو میں نے بہ کوشش تمام طے کرائیں اور جن پر آپ بہت سی گفتگو کے

بعد راضی ہو گئے، میری رائے میں نہایت مناسب اور ضروری تھیں اور پکتان صاحب اور کرنل صاحب نے بھی انہیں ایسا ہی خیال فرمایا اور ان کے اور ان کے طے ہونے سے مطمئن ہونے اور اب تک فیصلہ کے گواہ ہیں۔

آپ پھریوں کیوں لکھتے ہیں کہ ہم نے مانا یہ فیصلہ بھی ہو گیا تھا کہ اے صاحب اگر فیصلہ نہیں ہوا تھا تو ہرگز تسلیم نہ کیجئے، میں تو ایک طرف پکتان صاحب و کرنل صاحب جو اس کمپو میں بڑے باوقار ہیں، ان کا تو اعتبار کیجئے۔

پھر آپ فرماتے ہیں کہ اگر اس قسم کی تردید ممنوع ہو تو یوں ہی سہی، آپ انصاف سے لکھئے کہ یہ بات کون سے وید کی رو سے ممنوع ہے الخ بیشک ہمارا یہ مذہبی عقیدہ ہے کہ جو بات مسلم الثبوت و معقول نہ ہو ہرگز واجب التسلیم نہیں ہو سکتی اور یہی وجہ ہے جو تعداد کے محدود ہونے میں اتنا ساعی ہونا پڑا، بے وجہ نہیں کہتا۔ کیونکہ تعداد کا محدود ہونا نہایت معقول اور ضروری دیکھتا ہوں اور اس کے خلاف ہونے میں بہت نقصان نظر آتا ہے۔ اس امر کی تفصیل ضمیرہ منسلکہ رقعہ ہذا سے بخوبی واضح ہوگی جو ان وجوہ کے تردید میں پیش کرتا ہوں جو آپ نے تعداد کو محدود کرنے کی بابت میں اثبات کے واسطے قائم کی ہیں۔

آپ میرے اس لکھنے کے شاکی ہوتے ہیں کہ مجھے آپ کے لفظ لفظ پر اعتراض ہے۔ مجھے خوف معلوم ہوتا کہ آپ نے شاید اس موقع پر بھی لفظ لفظ کے ایسے معنی لیے ہوں گے جیسے میرے ویدوں کے اعتقاد کی بابت الئے معنی سمجھ لیے تھے اور مدعا فہمی سے ہاتھ ہی دھو بیٹھے تھے، اس فقرے کے معنی لگاتے وقت یہ بھی خیال رکھئے کہ عبارت میں ایسے ہی موقع ہوا کرتے ہیں جہاں دلالت التزامی یعنی مجاز کے ماننے کی بھی ضرورت ہوا کرتی ہے، یہ تو جملہ مذکورہ کی عبارت سے بخوبی واضح ہے کہ معنی موضوع اثر اور معنی مدلول میں التزام کیسا قوی ہے۔ میں بیشک وہ کل اعتراض جو مجھے آپ کے اس کل تحریر پر تھے یہاں پر ظاہر کر دیتا، مگر چونکہ اس طول تحریر سے مدعائے اصلی فوت ہوتا معلوم

ہوا، لہذا اس سے درگزر کی۔ اب آگے آپ کی یہ تحریر ”کہیں کچھ کہہ دیا کہیں کچھ“ الٹ۔ آدمی کو چاہئے کہ بات کو منہ سے نکالنے سے پہلے سوچ لے اور الفاظ و عبارت کو قلم سے پیچھے نہ نکالے، پہلے ذرا غور بھی کر لے۔ پکتان صاب کے سامنے معاہدے اور اپنے ویدوں کے اعتقاد کی نسبت تو میں مفصل بیان کر چکا اؤ۔ وہ بیان نیاز نامہ کو یہاں تک پڑھتے پڑھتے حافظہ سے محو ہو گیا ہو، تو اید

مطالعہ کر لیجئے، آپ فرماتے ہیں کہ کانپور کے اشتہار میں اکیس شاستروں پر ایمان لائے۔ الٹ۔ کیا خوب سمجھے تو کیا سمجھے، ذرا پہلے کسی شاستر کے معنی دریافت کیجئے اور پھر اعتراض پر کمر باندھئے، اگر میں آپ سے آپ کے اس بیان کی صحت کا ثبوت طلب کروں تو فرمائیے آپ کیا جواب دیں گے۔ جناب میں نے اس مباحثہ میں وید مقدس کے اکیس مختلف تفاسیر کی صحت تسلیم کی ہے اور اب بھی ان کے صحیح ہونے کا قائل ہوں۔ آریوں میں شاستر صرف چھ ہیں ان سے اور ان تفاسیر سے کچھ بھی نسبت نہیں ہے۔ براہمن اور منتر بھاگ فرمائیے میں نے ان سے کہاں انکار کیا۔، دعویٰ بے ثبوت کے تو ہم قائل نہیں، آپ ہی اسے کچھ اظہار غنیمت سمجھتے ہوں گے۔

پھر آپ کا قول کہ پہلے زمانہ میں تو آپ تبدیل عقائد پر بھی قادر ہیں، تا التماس احقر پر آپ کو قدرت کیوں نہیں الٹ۔ کیا تماشا ہے کہ پہلے تو آپ یوں لکھتے ہیں کہ امر خارجی واقعی کسی کے اختیار میں نہیں، واقعی کو کوئی غیر واقعی نہیں بنا سکتا اور غیر واقعی نہیں کر سکتے اور پھر آپ ہی ہماری طرف سے وکیل بن جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ آپ تبدیل امور خارجہ پر بطور مذکور قادر ہیں۔ اے صاحب اگر ہمارے عقیدہ کی نسبت ہم سے بھی دریافت کر لیتے تو کیا گناہ ہوتا۔ اصل یہ ہے کہ وہ مسائل مذہبی جن پر عقائد مبنی ہیں قائم بالذات ہیں، ہرگز اس میں تبدیلی کو دخل نہیں۔ لیکن یوں دیکھئے کہ جب دو شخص ایک ہی مسئلہ مذہبی کو مطالعہ کرتے ہیں اور دونوں کی لیاقت علمی میں اختلاف ہے، اس وجہ سے ایک

ایک معنی سمجھتا ہے دوسرا دوسرے معنی۔ فی الواقع ان میں سے ہر ایک یہ کبھی نہیں جانتا کہ معنی میں اصلی سے اختلاف پیدا کرتے ہیں، کیونکہ یہ امر اس کی طاقت سے قطعی باہر ہے۔ ہاں دوسرے کی نسبت وہ نقص فہم خیال کرتا ہے، مثلاً فساد قوت باصرہ سے اگر کسی کو اشیاء محیط فاحانت سے خود نظر آنے لگیں تو وہ اس کو اپنی بینائی کا فساد مانتا ہے نہ چیز کا اصل میں ہی چھوٹا ہونا۔ دوسرے یہ کہ میں یہ کبھی نہیں کہتا کہ میں دو سو آدمیوں سے تعداد کے آگے بڑھانے کی طاقت نہیں رکھتا، میں صرف یہ کہتا ہوں کہ جب تک کوئی وجہ معقول نہ ہو میں اس طاقت کا استعمال ہر گز جائز نہیں سمجھتا۔ کپتان صاحب کے مکان پر اس معاملہ میں جو کچھ آپ نے رائے ظاہر کی تھی میں اسے بخوبی سمجھا مگر افسوس کہ اس کے جواب میں جو کچھ میں نے عرض کیا وہ یا تو آپ بالکل بھول گئے، یا اول ہی نہ سمجھے تھے۔ اب ضمیر مسئلہ سے میرے سوال کا مشرح اظہار ہو جائے گا، مگر میں نہیں کہہ سکتا کہ آپ ان کو باوجود معقول ہونے کے بھی تسلیم کریں گے، کیونکہ شرائط معقول کے تسلیم کرنے سے گفتگو مناظرہ کرنی ہی پڑے گی اور پھر آپ کی اس کوشش کا خون ہو جاوے گا جو آپ اس غرض سے کر رہے ہیں کہ کہیں مناظرہ تک نوبت نہ پہنچے۔ صرف بالائی باتوں ہی سے فیصلہ ہو جائے۔ شرائط نہ ماننا ہی ہمارے مباحثہ کا نتیجہ ہو مگر آپ شرطوں کو کیوں مانیں گے۔ یہ تو خوب معلوم ہے کہ تا مقدور آپ گفتگو نہ کریں گے، بعد اس کے آپ کا یہ فرمانا اگر بالفرض میں معاہدہ سے انحراف کرتا ہوں تو آپ بردے انصاف مناظرہ سے انکار کرتے ہیں۔ اب میری نسبت جو آپ فرماتے ہیں اس کی بابت اول تو یہ کہ مناظرہ سے کب انکار کرتا ہوں، ہاں مناظرہ سے پہلے شرائط مناسب کا طے ہو جانا کہ جن سے درستی انتظام ملحوظ ہے، بلا شک چاہتا ہوں۔ آپ یہ جو فرماتے ہیں کہ معاہدہ اس کو کہتے ہیں جس میں طرفین کے نفع و نقصان کا احتمال نہ ہو، یہاں کس کا نفع اور کس کا نقصان ہے۔ تو یوں کہئے کہ شرائط مناظرہ سے متعلق معاہدہ ہو ہی نہیں سکتا

کیونکہ جو معاہدہ معلوم کے وجود کا قائل ہوں تو آپ دریافت کریں گے کہ اس کا موضوع الیہ ضروری کیا ہے اور مجھے بجواب اس کے التماس ہوتا ہے اپنا موضوع الیہ ضروری رکھنا ہے بلا موضوع الیہ کے وجود بمعادہ لازم نہ آئے گا۔ آپ کو درحالیہ معاہدہ کرنا پڑے گا کہ اس معاملہ کا موضوع الیہ خوش انتظامی ہے، جس کی تکمیل اور غیر تکمیل کو نقصان کہیں گے۔ بعد عہود سلاطین و بیع و شراء کے باہم کسی بات پر راضی ہو جانے پر عہود کا خاتمہ نہیں ہو سکتا، عہود اور بھی ہوتے ہیں اور انحراف ان سے بھی اچھا نہیں۔ اگر آپ کے نزدیک سوائے ان دو عہود مذکورہ کے اور دوں سے انحراف بھی روا ہے تو خیر۔ ”چو کفر از کعبہ بر خیزد کجا ماند مسلمانی“ آپ ذرا انصاف کیجئے ہٹ دھرمی کو چھوڑیئے اور شرائط معقول کو معقول ہی کیجئے اور اگر بحث نہیں کرتے تو در پردہ کہتے ہو صاف فرمادیجئے، پھر زیادہ اس معاملہ میں تکرار نہ کی جاوے گی۔ گو ہمارا وقت بے سود ضائع کیا اور آپ کے معتقدوں کی لن ترانیاں نہ بنیں تو کہئے، آپ کی شرط معلوم پر راضی نہ ہونے کے لیے ایشور کی گواہی کی (بطور قسم) تو اس وقت ضرورت ہو سکتی ہے جب کہتان اسٹوارٹ و کرنیل مانسل آپ کی طرح منحرف ہو جائیں، ابھی گواہ موجود ہیں یوں ہی فیصلہ ہو جانا ممکن ہے۔ ویدوں کے ترجموں کی نسبت میری تحقیقات نئی نہیں ہے، نیست و نابود کا لفظ اس وقت صادقاً کہا ہے، جب پہلے وجود کا ثبوت ہو لے، مثلاً قرآن کا ترجمہ اب تک زبان سنسکرت میں نہیں ہوا ہے، اس حالت میں آپ یوں نہیں کہہ سکتے کہ کس نے قرآن کے اس ترجمہ کو صفحہ ہستی سے غارت کر دیا۔ اکبر و داراشکوہ کے وقت میں کہیں دید کا ترجمہ نہیں ہوا، صرف داراشکوہ نے آپ نشیدوں کا ترجمہ فارسی میں کیا اور اس کا نام سر اکبر رکھا، مگر اس بیان میں آپ کا کیا تصور۔ آپ کو یہ تو خبر نہیں کہ دید کسے کہتے ہیں اور آپ نشد کس کا نام

۔ آگے ضمیر ہے جس میں ان درجہ کی تردید ہے جن کے لحاظ سے اجازت عام کا ہونا ضروری سمجھا جاتا ہے۔ مگر یہ لفظ بدخط ہونے کے باوجود سخت کوشش کے وہ نہیں پڑھا جاتا۔ بنا براں ترک کر دیا گیا۔ (سولف جیون چتر سوامی دیانند) ۵۲۲

ہے، آپ نشد ویدانت یعنی علم الحیات کس کی تصنیف سے ہیں، اور وید سے کیا علاقہ رکھتے ہیں۔ اور وید سے کس کا کلام مراد ہے اے صاحب ہم صرف وید ہی کو کلام الہی مانتے ہیں۔ اب خاتمہ پر ملتسم ہوں کہ انصاف فرما کر شرائط طے شدہ سے منحرف نہ ہو جائیے اور اپنی رائے سے آج ہی قطع فرمائیے اور اگر آج فرصت نہ ملے تو کل علی الصباح تک ضرور اطلاع دیجئے تاکہ کل بندوبست مناظرہ کا کیا جائے۔ آئندہ آپ کو اختیار ہے لیکن اس حالت اختلاف میں اپنی رائے سے مطلع فرمائیے۔ ۵ اگست ۱۸۷۸ء

سوامی جی جو اسلام پر اعتراض کرتے تھے وہ زیادہ تر اپنی عام تقریروں اور عوامی جلسوں میں کرتے تھے اس لیے قدرتی طور پر مسلمانوں کی دلی خواہش تھی کہ ان کے اعتراضات کے جوابات عوامی جلسوں میں اور اگر ہو سکے تو سوامی کی موجودگی میں روبرو دیئے جائیں تاکہ دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی ہو جائے اور بعد میں سوامی جی اور ان کے چیلوں کو ان اعتراضات کے دہرانے یا کم سے کم ان پر نازاں رہنے کا موقع نہ رہے، مگر سوامی جی جو حضرت مولانا کی حاضر جوابی اور تیز ذہن کا خوب مشاہدہ کر چکے تھے یہ خطرہ مول لینے کے لیے کسی صورت تیار نہ ہوئے، کبھی کوئی عذر ہوتا، کبھی کوئی اور آخر میں اس پر فیصلہ ہوا کہ خود سوامی جی کے مکان پر جو چھوٹا سا تھا اور جس میں حضرت مولانا محمد قاسم کی تصریح کے مطابق گھر کے سامان کے علاوہ صرف دس بارہ آدمیوں کی گنجائش تھی، آپس میں گفتگو ہو جائے چونکہ مسلمان جانتے تھے کہ سوامی جی سچے جان چھڑانے کے لیے ایک بڑے حیلہ کے طور پر اپنے مکان کی شرط لگا رہے ہیں مگر مجبور اس پر تیار ہو گئے اور اس شرط پر سوامی کے اصرار سے عاجز آکر مسلمانوں کے مقامی نمائندوں نے انگریز افسران کو درخواست دی کہ ہم چھاؤنی میں سوامی دیانند کی قیام گاہ پر سوامی جی کے اعتراضات کے جوابات دینا چاہتے ہیں ہمیں وہاں آکر مباحثہ اور جلسہ عام کرنے کی اجازت دی جائے کیونکہ چھاؤنی میں بغیر فوجی افسران کی اجازت کے عوامی

جلسہ یا پروگرام نہیں ہو سکتا اس لیے یہ کوشش کی گئی تھی مگر افسران شروع سے درپردہ سوامی جی کے ہم نوا تھے اور خود سوامی جی نے بھی مجمع ہونے کی صورت میں فتنہ و فساد کا شور مچا رکھا تھا۔ اور سوامی جی کے ہم نوا پوری کوشش کر رہے تھے کہ مباحثہ و گفتگو نہ ہو، اس لیے افسران تیار نہیں ہوئے اور رڑکی چھاؤنی کی حدود میں جلسہ کی اجازت سے صاف انکار کر دیا۔ سوامی دیانند کے سوانح نگار نے مباحثہ کے لیے مسلمانوں کی درخواست اور افسران کے جوابات اپنی کتاب میں نقل کئے ہیں، دونوں کا مطالعہ مفید ہو گا اور مباحثہ نہ ہونے میں کیا کیا محرکات شامل تھے، اس کے درون پردہ کا بھی کچھ انکشاف ہو رہا ہے۔ مسلمانوں کی درخواست کے الفاظ یہ ہیں:

جناب عالی

گزارش حال یہ ہے کہ ہم لوگوں سے کہہ کہہ کر پنڈت دیانند سرسوتی صاحب نے جو جناب مولوی محمد قاسم کو واسطے مباحثہ کے بلوایا ہے تو ہم لوگوں نے جناب صاحب مجسٹریٹ بہادر سے واسطے مباحثہ کے ایک میدان وسیع کی درخواست کی تھی جس پر صاحب مجسٹریٹ بہادر نے یہ حکم دیا کہ ہم مباحثہ کی نہ رڑکی میں، نہ سول اسٹیشن میں، نہ چھاؤنی میں کہیں اجازت نہیں دیتے۔

اب چونکہ پنڈت دیانند سرسوتی صاحب بار بار یہ اصرار کرتے ہیں کہ میرے مکان پر آکر مباحثہ کرو اور وہ جگہ حضور کے علاقے میں ہے، لہذا خدمت عالی میں ملتمس ہیں کہ حضور ہم لوگوں کو پنڈت صاحب کے مکان پر عام طور سے جانے کی اجازت فرمادیں۔ تاکہ مولوی صاحب مجبوراً انہیں کے مکان پر جا کر مباحثہ کریں، واجب جان کر عرض کیا ہے۔

عرض

محمد لطیف اللہ خاں، ظہیر الدین، احمد بیگ، صفدر علی، ضامن علی وغیرہ

و جمیع مسلمانان رڑکی۔ مورخہ ۱۷ اگست ۱۸۷۸ء

اس کے جواب میں کرنل مانسل نے لکھا ہے:
ہمارے علاقہ سے اس مباحثہ کو کسی طرح کا تعلق نہیں ہے۔ اگر تم کو مباحثہ کرنا ہے تو کہیں اور کرو۔

رڑکی یا چھاونی میں ہم اس کا قطعی حکم نہیں دیتے۔ ہمارے اور بمبستریت صاحب کے علاقہ سے کچھ فاصلہ ہے اگر تم کو کرنا منظور ہے تو جا کر کرو، مگر احتیاط سے کرو، جس میں فساد نہ ہو، اور ہمارا اور بمبستریت صاحب کا علاقہ کچھ دور تک نہیں ہے اور ہم اس مباحثہ کو منع نہیں کر سکتے۔

کرنل مانسل صاحب (دستخط انگریزی)

۱۷ اگست ۱۸۷۸ء

حضرت مولانا کایا پنچواں گرامی نامہ

مگر حضرت مولانا اس پر بھی مایوس نہیں ہوئے اور یہ ارادہ فرمایا کہ ایسی جگہ مباحثہ ہو جائے کہ افسران کے فیصلہ کی خلاف ورزی بھی نہ ہو اور مقصد حاصل ہو جائے، اس کے لیے رڑکی کی عید گاہ سب سے موزوں جگہ سمجھی گئی اور اب اس کے لیے کوشش ہوئی کہ سوامی جی وہاں آجائیں اور یہ کام پورا ہو۔ حضرت مولانا نے سوامی جی کو ۱۷ اگست کے خط میں لکھا ہے۔

”آپ کے مکان اور رڑکی میں تو یہ مباحثہ ہو ہی نہیں سکتا البتہ خارج از علاقہ چھاونی و رڑکی ممکن ہے چنانچہ کرنل صاحب کے حکم سے صاف عیاں ہے سو ہمارے نزدیک تو میدان عید گاہ سب سے بہتر ہے اگر آپ فرمائیں تو وہاں ہی سب سامان کیا جاوے ہم سب کام کر لیں گے آپ کو فقط تشریف آوری ہی کی تکلیف ہوگی۔“

مگر حضرت مولانا کی ہزار کوششوں آرام و راحت کے جملہ انتظامات کے اہتمام اور سوامی جی سے مناظرہ میں آنے کی بار بار استدعا کے باوجود سوامی جی کی

رائے نہ ہوئی اس موقع پر حضرت مولانا نے جو خط لکھا تھا اس کا ایک اقتباس ابھی گزرا ہے مفصل خط سطور ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

پیشوائے دین ہنود سوامی دیانند سرسوتی صاحب خدا تعالیٰ ہم کو اور آپ کو سب کو ہدایت فرمائے۔

صبح ایک نیاز نامہ آپ کی خدمت میں ارسال کر چکا ہوں۔ اس کے ملاحظہ سے کیفیت کلی معلوم ہو گئی ہوگی۔ اور یہ معلوم ہو گیا ہوگا کہ ہم بہ مجبوری جس طرح آپ فرمائیں آپ ہی کے مکان پر حاضر ہونے کو تیار ہیں مگر بہ نظر دور اندیشی جیسا کل مجسٹریٹ صاحب کی خدمت میں ایک عرضی بغرض حصول اجازت دی تھی آج کرنیل صاحب کی خدمت میں ایک عرضی گزارنی مگر آپ نے جو اندیشہ فساد کا غل مچایا تو نہ انہوں نے اجازت دی نہ انہوں نے۔ دونوں نے قطعی ممانعت فرمائی کل کا قصہ سنا ہوگا۔ آج کی کیفیت نقل عرضی اور نقل حکم سے جو اس نیاز نامہ کے ساتھ ملفوف ہے۔ معلوم ہوگی۔ لہذا گزارش ہے کہ آپ کے مکان پر اور رڑ کی میں تو یہ مباحثہ ہو ہی نہیں سکتا۔ البتہ خارج از علاقہ چھاوٹی ورڑ کی ممکن ہے چنانچہ کرنیل صاحب کے حکم سے عیاں ہے سو ہمارے نزدیک تو میدان عید گاہ سب سے بہتر ہے۔ اگر آپ فرمائیں تو وہاں ہی سب سامان کیا جاوے ہم سب کام کر لیں گے۔ آپ کو فقط تشریف آوری ہی کی تکلیف ہوگی۔ اور انشاء اللہ تا مقدور آپ کی دلجوئی میں تصور نہ ہوگا۔ اور آپ بالیقین سمجھئے کہ آپ کے اور آپ کے ہمراہیوں کی مدارات اور تواضع میں اور تعظیم و توقیر میں کچھ پہلو تہی نہ ہوگی ہمارا یہ شیوہ نہیں کہ کسی کی توہین کا ارادہ کریں بلکہ کسی قسم کا صاحب کمال ہو ہم اس کی مدارات اپنے ذمہ ضروری سمجھتے ہیں۔ آپ انشاء اللہ اس سے زیادہ خوش رہیں گے۔ جتنا اپنے مکان پر خوش رہتے۔ آپ بے تکلفانہ عزم مصمم فرمائیں اور بہت جلد ہم نیاز مندان کو اپنے منشا سے مطلع فرمائیں تاکہ ابھی سے میدان عید گاہ میں یا جہاں آپ فرمائیں سامان

معلومہ روانہ کریں۔ زیادہ کیا عرض کروں۔ جواب باصواب کا منتظر ہوں۔ اور کسی طرح آپ کو کسی اور مکان پر قدم رنجہ فرمائی منظور ہی نہیں تو اپنے مکان پر مباحثہ کی اجازت حاصل کر کے ہم کو اطلاع دیں۔ فقط

العبد

محمد قاسم ۷ اراگست ۱۸۷۸ء

مگر حضرت مولانا کی یہ کوشش بھی بیکار گئی، سوامی جی نے حضرت مولانا کے اس سوال کا تو کوئی جواب نہیں دیا کہ عید گاہ پر مناظرہ کے لیے کیا رائے ہوئی، لیکن سوامی جی کے ساتھیوں نے چھاؤنی کے افسران کو ایک درخواست اور دے دی، جس میں اپنے اس حکم کو واپس لینے کی گزارش کی گئی تھی جو مسلمانوں کے نمائندوں کی درخواست کے جواب میں دیا گیا تھا اور مکرر درخواست کے ذریعہ خواہش ظاہر کی تھی کہ سوامی جی کی قیام گاہ پر مباحثہ کی اجازت دے دی جائے۔ مگر افسران نے اس دوسری درخواست کو بھی رد کر دیا۔ یہ درخواست اور اس کا جواب لکشمین نے سوامی جی کے جیون چتر میں نقل کیا ہے، جو یہ تھا پہلے انگریزی کی درخواست اور اس کا ترجمہ ہے بعد میں کر نل کا انگریزی میں جواب ہے اور اس کا ترجمہ ہے:

To Captain W. Stuart, R.E. Rurkee.

Sir,- We beg leave to state that some Mohamedans of the station applied to Cantonment Magistrate for permission for a religious discussion between Maulvi Muhammad Qasim and Swami Dayanand, the Magistrate said in reply that he could not sanction such a meeting to be held in the Civil or Cantonment Station. A similar reply was received by the Mohamedans on their application to Colonel Maunsell. The Mahomedans in this case propose to us

the holding of the assemblage in jungle out of the station where all could attend, but we believe that it would be inconvenient, and request the favor of being allowed to hold a meeting in the place where swamiji presently stops.

We beg to remaro.

SIR,

Yours obediently,

17th August 1878.

Umrao Singh

ترجمہ :-۔ بخد مت جناب کپتان اسٹوارٹ صاحب مقام رڑکی۔
گزارش ہے کہ کچھ مسلمانوں نے بخد مت جناب صاحب مجسٹریٹ بہادر
چھاؤنی بغرض حصول اجازت مباحثہ مابین سوامی دیانند سرسوتی اور مولوی محمد
قاسم درخواست دی تھی جس پر انہوں نے حکم صادر فرمایا کہ میں ایسا مباحثہ سول
یا چھاؤنی شیشن پر ہونے کی اجازت نہیں دیتا۔ جس میں مسلمانوں نے جنگل میں
شیشن سے باہر مباحثہ کرنے کے لیے کہا۔ جس کو ہم لوگ پسند نہیں کرتے آپ
سے درخواست ہے کہ اُسی مکان پر مباحثہ کی اجازت مل جاوے جہاں کہ سوامی جی
اس وقت رہتے ہیں۔

عرض

امراؤ سنگھ ولتاپر شاد وغیرہ ممبران آریہ سماج

۱۷ اگست ۱۸۷۸ء

کپتان صاحب نے حسب ذیل جواب دیا۔

To Pandit Umrao Singh and Friends

Colonel Maunsell has already said that he had no objection to a few people meeting and discussing their affairs in a quite arderly way like Philosophers.

I think, therefore, that all concerned, both Mohammadans and Aryans, should adopt his suggestion, and meet as they do at present at the Swami's residence.

I would willingly give my own house, but it would not admit of more than twentyfour people attending.

(Sd.) W. Stuart

Dated 17th August 1887.

ترجمہ :- بنام پنڈت امر او سنگھ اور اُن کے دوستوں کے۔
کرنیل مانسل نے کہا ہے کہ تھوڑے آدمیوں کے اجلاس کو جو کہ فلاسفوں کے طریقہ پر اپنا کام کرنا چاہیں۔ کوئی رکاوٹ نہیں ہے اس لیے میرے خیال میں مسلمان اور ایرین بالفعل اسی مکان پر اپنا مباحثہ کریں۔ جہاں پر سوامی جی رہتے ہیں۔ میں اپنا مکان بھی دینے کو تیار تھا مگر اس میں چونکہ آدمیوں سے زیادہ نہیں آسکتے۔

اسٹوارٹ

۱۷ اگست ۱۸۸۷ء

سوامی دیانند کا پانچواں خط۔

ادھر یہ کارروائی ہو رہی تھی اور ادھر سوامی جی کے خطوط میں نئی شرطیں بڑھائی جا رہی تھیں اور مباحثہ کی روداد اسی وقت حرف بہ حرف قلم بند کئے جانے کا اصرار ہو رہا تھا اور اس سلسلہ میں سوامی جی کے دو خط ایک ساتھ آئے جو مندرجہ ذیل ہیں:

خط نمبر ۵:..... ہزاروں ہزار شکر پر میسر کا ہے کہ آخر آپ شرائط متعلقہ مباحثہ پر راضی تو ہوئے لیکن تو بھی اس موقع پر مجھے اس امر کا افسوس ہے کہ آپ اس عنایت نامہ میں نہیں فرماتے۔ کہ ہم تحریر گفتگو مباحثہ میں مددگار ہوں گے۔ آپ بخلاف اس کے یوں کہتے ہیں کہ تم کو اختیار ہے تم سے لکھا جائے تو لکھ

لینا۔ ہم اپنی تقریر کو جب ختم کریں گے جب ہی بیٹھیں گے اس سے تو یوں پایا جاتا ہے کہ آپ ہمارے اس ارادہ کے خلاف کوشش کریں گے اگر کوئی شخص تقریر باہستگی کرے تو اس کا کہنا کچھ مشکل نہیں۔ لیکن اگر کوئی اس ارادہ سے بولے کہ دوسرا میرا بیان نہ لکھ سکے تو واقعی دوسرا نہیں لکھ سکتا۔ بشرط تحریر مباحثہ اس قدر ضروری ہے کہ میں آپ کے بلا اس کے منظور کرنے کے مناظرہ پر ہرگز راضی نہیں مفصل یہ کہ ایک طرف سے سوال ہو تا وقتیکہ وہ تحریر نہ ہو جائے۔ طرف ثانی جواب نہ دے اور جب تک یہ جواب نہ لکھا جاوے دوسرا سوال نہ ہو۔ بولنا ایسا آہستگی سے چاہیے کہ تحریر میں دقت نہ آئے۔ تعداد وقت سوال و جواب کے واسطے کل شروع مناظرہ سے پہلے تجویز ہو جاوے گی۔ ان امور میں اگر آپ اتفاق کریں تو ابھی مطلع فرمائیے معرفت حامل ہذا۔

دیانند سرتی

۱۷ اگست ۱۸۷۸ء

سوامی جی کا چھٹا خط:

اس کے ساتھ ہی حضرت مولانا کو سوامی دیانند کا ایک مختصر خط اور ملا تھا جس میں سوامی جی نے اپنی کچھلی شرطوں پر اصرار کیا تھا اور پوری گفتگو کو حرف بہ حرف لکھے جانے کا تقاضا تھا، خط ملاحظہ ہو

خط نمبر ۶..... آپ کے اس عنایت نامہ کے جواب میں پھر دو چار باتیں عرض کرتا ہوں تاکہ پھر آپ کو ایک دفعہ سوچنے اور انصاف کرنے کا موقع ملے کوئی اہل عقل و انصاف پسند اس بندوبست کی خوبی سے انکار نہیں کر سکتا کہ مناظرہ کے وقت ایک محرر میری طرف سے تجویز ہو جاوے اور ایک آپ کی طرف سے وہ دونوں جو گفتگو ہو تحریر کرتے جائیں بعدہ دونوں تحریروں کو مطابق کر کے میرے آپ کے دستخط ہو جائیں۔ تاکہ بعد مباحثہ ہر دو طرف کے جواب و صواب میں شک نہ ہو اگر آپ اس شرط مناسب کو تسلیم نہیں کرتے۔ تو آپ

جانیں اس سے تو آپ کا صرف بحث نہ کرنے کا ارادہ معلوم ہوتا ہے میں کسی امر ضروری سے ہرگز انحراف اختیار نہیں کر سکتا اس وقت آپ کا دوسرا رقعہ آیا۔ میرے احباب نے پکتان صاحب کو تحریر کیا ہے جس وقت نتیجہ برآمد ہوگا۔ آپ کو مطلع کروں گا۔

۷ اگست ۱۸۷۸ء

حضرت مولانا کا چھٹا گرامی نامہ:

حضرت مولانا کا فرمانا یہ تھا کہ جب مباحثہ زبانی ہونا ہے تو اس کے لفظ بہ لفظ لکھنے یا نہ لکھنے سے اصل معاملہ اور مباحثہ پر کچھ اثر نہیں ہوگا اور اس صورت میں جب سوامی جی نے ہزاروں کوششوں کے بعد بحث کے لیے صرف تین گھنٹے کا وقت دیا ہے (شام کے چھ بجے سے نو بجے تک) اگر اس میں ایک ایک حرف کے لکھنے کا اہتمام ہوگا تو اکثر وقت اسی میں نکل جائے گا، جو باتیں لائق مباحثہ ہیں وہ رہ جائیں گی، مگر سوامی جی کو اس سے اتفاق نہ ہوا۔ کیونکہ سوامی جی شروع سے جن منصوبہ پر عمل کر رہے تھے اور مباحثہ سے جان بچانے کے لیے جو حیلہ بہانہ کر رہے تھے، مولانا کی بات مان لینے سے وہ ساری منصوبہ بندی ختم ہو جاتی، اس لیے حضرت مولانا نے اس کے جواب میں صاف لکھوا دیا (کہ کمزوری اور بیماری کی وجہ سے) جلدی بولنے کی طاقت نہیں، اس لیے یہ شرط غلط ہے اور یہ کہنا کہ: ”تا وقتیکہ یہ شرائط تسلیم نہ کی جائیں، مناظرہ کو بہتر نہیں سمجھتا، درپردہ انکار ہے۔ اس سے بہتر یہ ہے کہ آپ صاف انکار کریں اور اوقات کسی کے ضائع نہ کریں۔“

پیشوائے دین ہنوو پنڈت دیانند سرتی صاحب اللہ تعالیٰ ہم کو اور آپ کو سب کو راہ حق دکھائے۔

۱۔ حضرت مولانا کا یہ خط سوامی جی کے جیون چرتر میں درج ہو گیا ہے (صفحہ ۵۳۵) پر اور یہاں صفحہ ۵۵۰ پر۔ یہی دوسری جگہ اس کا صحیح موقع اور شمار ہے۔ یہ حضرت مولانا کا چھٹا خط ہے اور اس کی تاریخ تحریر بھی یہ ظاہر ہوئی صحیح ہے جو یہاں لکھی ہے۔ (نور)

اس وقت نیاز نامہ صبح کا جواب پہنچا۔ جی تو یوں چاہتا تھا کہ جب مراسلہ ثانی کا بھی جواب آلیتا تب سے جواب لکھتا۔ مگر نامہ بر جلدی کرتا ہے۔ اس لیے یہ گزارش ہے کہ آپ کی اور میری ملاقات پہلی نہیں۔ سال گزشتہ میں میرا انداز تقریر آپ دیکھ چکے ہیں اُس کے تغیر میں طبیعت کی روانگی نہ رہے گی اور اس سے زیادہ جلدی کی طاقت نہیں۔ اس صورت میں آپ سے ہو سکے تو لکھ بھیجے گا اور نہ ہو سکے تو آپ جانے۔ مگر یہ عذر کہ میں تاوقتیکہ یہ شرائط تسلیم نہ کی جائیں۔ مناظرہ کو بہتر نہیں سمجھتا درپردہ انکار ہے اس سے بہتر یہ ہے کہ آپ صاف ہی انکار کریں۔ اور اوقات کسی کے ضائع نہ کریں ہزاروں مباحثے ہوئے کسی نے یہ شرط نہ کی تھی آپ کو یہ شرط سو جھی دجہ اُس کی بجز اُس کے اور کچھ نہیں کہ آپ کو بچاؤ مد نظر ہے زیادہ بجز انتظار نیاز نامہ سابق اور کیا عرض کروں۔

العبد محمد قاسم

۷ اراگست ۱۸۷۸ء

اس موضوع پر دونوں طرف سے خطوط کا تبادلہ ہوا، مگر نتیجہ وہی ڈھاک کے تین پات! سوامی جی کو مناظرہ کرنا نہ پہلے منظور تھا، نہ اب اس کے لیے تیار ہوئے، حالانکہ سوامی جی نے ۷ اراگست کو ملتان کی آریہ سماج کے سکریٹری کو جو خط لکھا تھا اس میں ہے کہ:

”مولوی محمد قاسم بھی ہم سے مباحثہ کرنے کے لیے آیا ہے

اور ۱۸ تاریخ مقرر ہے سوا بھی کچھ (مباحثہ ہونے کی) امید ٹھیک

ٹھیک نہیں ہے، جب کچھ ہو گا اطلاع دی جاوے گی۔“

اس خط سے بھی سوامی جی کی ہوشیاری جھلک رہی ہے، یعنی اگر ۱۸ اراگست

مناظرہ کے لیے مقرر ہو گئی ہے، مگر ابھی کچھ ٹھیک ٹھیک نہیں ہے۔ گویا ہمارا

ارادہ نہیں ہے، جب وقت آئے گا ٹال دیں گے، حیلہ بہانہ کر دیں گے، اگر ارادہ نہیں تھا تو تاریخ مقرر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

۱۸ اگست کو حضرت مولانا کو سوامی جی کا ایک اور خط ملا جس میں لکھا تھا کہ:
”میں افسوس کرتا ہوں کہ عید گاہ کے قریب مجمع ہرگز مناسب معلوم نہیں ہوتا۔“

بظاہر یہ خط بھی اسی تدبیر کا ایک حصہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی طرح مباحثہ اور گفتگو کی بات ٹل جائے، تاہم سوامی جی کا یہ خط بھی جوں کا توں درجہ کیا جاتا ہے:
پیشوائے دین اسلام مولوی صاحب۔ پر میشر آپ کو ہمیں اور کل کو ہدایت بخشنے۔

میں افسوس کرتا ہوں کہ عید گاہ کے قریب مجمع ہرگز مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ وہاں انتظام کامل کے بدون تعداد معینہ کی صورت نظر نہیں آتی۔ اور آپ بھی سوائے اپنے اوروں کی طرف سے کسی بے ضابطہ کارروائی کے ذمہ دار نہیں ہو سکتے۔ لہذا میرا مکان یا کپتان صاحب وغیرہ کا مکان ہی مناسب معلوم ہوتا ہے کپتان صاحب کی خدمت میں کل ہم نے اس عرضی کے پیش کرنے کا ذکر کیا تھا۔ اُس کا جواب آگیا نقل ہر دو سال خدمت ہیں۔ ملاحظہ فرما کر فیصلہ کیجئے۔

(دیپانند سرستی)

۱۸ اگست ۱۸۷۸ء

حضرت مولانا کا ساتواں خط:

حضرت مولانا نے سوامی جی کی ضد اور بے جا اصرار پر یہ بھی تسلیم کر لیا تھا کہ سوامی جی کی قیام گاہ پر گفتگو ہو جائے اور وقت بھی وہی رہے جو سوامی جی چاہتے ہیں مگر اب مجبوری یہ ہے کہ چھاؤنی کے افسران نے اس کی سختی سے ممانعت کر دی کہ اب یہاں کوئی جلسہ اور بحث و مباحثہ نہ ہو اس لیے پہلے افسران سے

اجازت لیجئے ہم وہیں آئیں گے اور تمام شرائط پوری کریں گے مگر یہ نہیں کیا وجہ ہے سوامی دیانند کے سوانح نگار لکشمن نے یہ خط بھی پورا نقل نہیں کیا اس کی صرف سطریں پیش نظر مآخذ سوامی جی کا جیون چرتر میں درج ہیں یہ سطور نقل کرنے سے پہلے اس کتاب کے مصنف نے لکھا ہے:

”مولوی (مولانا محمد قاسم) صاحب اس (خط) میں بعد چند شکایات کے

لکھتے ہیں۔“

اور اس گرامی نامہ کی صرف یہ سطریں نقل کی ہیں جو یہاں پیش کی جا رہی ہیں۔

مولوی صاحب کا خط نمبر ۷:..... مولوی صاحب اس میں بعد چند شکایات کے لکھتے ہیں:

”ہم دو حکم سنا چکے ہیں۔ آپ ایک کرنیل صاحب ہی کی اجازت حاصل کر کے اطمینان فرمائیں مجمع عام نہ سہی ہم تھوڑے ہی آدمیوں سے حاضر ہوں گے۔ کل بھی لکھا آج بھی لکھتا ہوں۔“

العبد

محمد قاسم ۱۸ اگست ۱۸۷۸ء

حضرت مولانا کا آٹھواں اور جیون چرتر کے مولف کے بقول اس

مراسلت کا آخری خط:

مگر سوامی جی اور ان کے ہم نوا بھی اس کوشش میں کامیاب نہیں ہوئے اور اس کی اطلاع حضرت مولانا تک پہنچائی تو حضرت مولانا نے سوامی جی کو ایک خط اور لکھا، یہ خط سوامی کے سوانح نگار کے بقول اس مراسلت کا آخری خط ہے، مگر خط کے الفاظ سے ظاہر ہے کہ اس کا ابتدائی مضمون اور کلمات جیون چرتر سوامی دیانند کے مرتب نے یہاں نقل نہیں کئے تاہم گرامی نامہ کا تمام حصہ درج ذیل ہے:

یہ حکم پکتان صاحب کا ہے، پکتان صاحب کو اُس سے کیا علاقہ جو ان کو تکلیف

دے۔ اس بات کا اختیار کرنیل صاحب کو ہے کپتان صاحب کا ارشاد بجا، پر اُن کی اُس تحریر میں اگر اس اول بات کی طرف اشارہ ہے تو بعد صدور حکم صریح اب وہ قابل التفات نہیں۔ بعد صدور حکم جنٹ صاحب اور کرنیل صاحب ہم کو سر دست اندیشہ وارد گیر تو ہے بعد تحقیقات بھی یہ معنی نکلیں گے۔

آپ کا بنگلہ کپتان صاحب کی کوٹھی سے بڑا نہیں، اثاث البیت کے سوا اگر اس میں چوبیس بچپس کی گنجائش ہے، تو آپ کے بنگلہ میں سوائے محل اثاث البیت شاید بارہ ہی آدمی سائیں، اس میں بعد منہائی صاحبان سول و چھاوٹی ہمارے حصہ پر شاید پانچ چار ہی آئیں تو آئیں اگر ٹھوس ٹھاس کر سوچ پاس کو بھر ہی دیجئے تو باقی دو سو کیا آپ کے چھپر پر بیٹھیں گے؟

ہر اک جملہ اگر لکھا جائے تو پھر مباحثہ تقریری و تحریری میں کیا فرق رہے گا؟ اس سے بہتر یہ ہے کہ مباحثہ تحریری ہی ہو جائے، چھ بجے سے نو بجے تک کل مباحثہ کا وقت ٹھہرا، اس میں تحریر کی گپچر لگا دی جائے تو یہ معنی ہوئے کہ جاؤ اپنا کام کرو۔“

المختصر

۱۸ اگست ۱۸۷۸ء (مولوی محمد قاسم)

اگرچہ جیون چتر سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ حضرت مولانا کا مذکورہ خط اس مراسلت کا آخری خط تھا مگر قرائن سے یہ خیال صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ حضرت مولانا کارڈ کی سفر صرف سوامی جی کے چیلنج اور مولانا سے مناظرہ پر اصرار کی وجہ سے ہوا تھا اور حضرت مولانا اپنے پہلے اشتہار میں اعلان فرما چکے تھے کہ:

آں نہ من باشم کہ روز جنگ بنی پشت من

اس لیے اس کا تو کچھ بھی امکان نہیں تھا کہ حضرت مولانا ارادہ بحث ملتوی فرمادیتے لیکن سوامی جی شروع سے اس کوشش میں لگے ہوئے تھے کہ یہ مصیبت

ٹل جائے، مگر ان کی یہ کوشش کسی طرح کامیاب نہ ہوئی، آخر میں انہی کو میدان چھوڑ کر جانا پڑا، بہر صورت یہ واضح ہے کہ سوامی جی کے مذکورہ خط کے بعد بھی حضرت مولانا نے سوامی جی کو ایک خط اور لکھا تھا اس کا حضرت مولانا نے قبلہ نما کی تمہید میں یوں ذکر فرمایا ہے:

اس پر ہم نے میدان عید گاہ وغیرہ میں پنڈت جی سے التماس قدم رنجہ فرمائی کیا، تو پنڈت جی کو اپنے دن نظر آئے اور سوائے انکار اور کچھ نظر نہ آیا لاچار ہو کر ہم نے یہ چاہا کہ اپنے اعتراض ہی بھیج دو تاکہ ہم ہی مجمع عام میں ان کے جواب سنادیں اور مرضی ہو تو آؤ مناظرہ تحریری ہی سہی، مگر جواب تو درکنار، پنڈت جی نے اپنی راہ لی، شکر م پر بیٹھ وہ جایہ جا۔

جواب درکنار، کے الفاظ سے ظاہر ہے کہ سوامی جی نے حضرت مولانا کے آخری خط یا خطوط کا کچھ جواب نہیں دیا، اور رڑکی سے خاموشی سے نکل گئے اور سب نے دیکھ لیا کہ وہ بلند بانگ دعویٰ جس میں حضرت مولانا کے بد مقابل ہونے کی آرزو اور مولانا کو مناظرہ میں نیچے دکھانے کا خیال جھلک رہا تھا یہ کیسا بے بنیاد ثابت ہوا، اور صورت حال سے واقف اصحاب زبان حال سے کہتے ہوں گے:

فسوف نری اذا نکشف الغبار

اتحت رجلک فرس او حمار

(والحمد لله اولاً و آخراً، و صلی اللہ علی خیر خلقہ محمد)



حضرت مولانا محمد قاسم کے آنے کی وجہ سے سوامی دیپانند کارٹ کی سے فرار

مولانا ذوالفقار علی دیوبندی کی گواہی اور تاثرات

سوامی دیانند کے بڑے بڑے دعوؤں اور اعلانات اور رٹ کی میں مناظرہ کے چیلنج کا اور حضرت مولانا محمد قاسم صاحب کے رٹ کی پہنچ کر جوابات دینے اور سوامی جی مناظرہ کے لیے بلانے اور سوامی جی کے شرمندہ و ناکام ہو کر رٹ کی سے خاموشی سے چلے جانے کا حضرت مولانا کے ایک بزرگ رفیق اور عربی کے نامور ادیب اور عالم مولانا ذوالفقار علی صاحب دیوبندی نے مدرسہ عربیہ (دارالعلوم) دیوبند کے حالات پر اپنی تالیف الہدیۃ السنیہ میں خوبصورت الفاظ میں ذکر کیا ہے اور اپنے وہ اشعار بھی لکھے ہیں جو مولانا ذوالفقار علی نے اس موقع پر کہے تھے، ملاحظہ ہو:-

ولما اتی دیانند حبرا الهند وصنید ہم مدعیاً حقیقة معتقداته،
باباطیلہ ومن خرافاته، معترضاً علی الاسلام لجز غیلاته وترهاته قائلاً
تعال ونزال ومنادياً باعلیٰ صوته هل من مبارزٍ وطالبٍ للمناظرة بل
المجادلة من کل غائب وبارز، نهض مولانا (محمد قاسم) ذباً عن
حوزة القویم، معرة شبهات اللیم، وغلق علیه سدود الخلاص، ففکر
وقدر وأفلت وله حصاص، فقلت فی ذالک:

اور جب دیانند سرستی آریہ مذہب کا بانی اور عالم اپنے مذہب اور عقائد کی
حقانیت کا باوجود اپنے باطل اور فضول سے خیالات کے مدعی بن کر آیا۔ اور اسلام
پر اپنے باطل اور لچر خیالات سے اعتراض کرنے لگا اور اپنی بلند آوازی کے ساتھ

اس نے چیلنج کیا اور کہا کہ ہے کوئی مقابلہ اور مناظرہ کرنے والا بلکہ ہر موجود اور غیر موجود سے مجادلہ پر آمادہ ہوا تو اس وقت مولانا محمد قاسم صاحب دین اسلام کے دفاع کے لیے اٹھے، اور دیانند کے اعتراضات کے پرچے اڑادیے اور اس کے بھاگنے کے راستے بند کر دیے تو وہ حیران و پریشان ہو کر رہ گیا اور اس کی ہوا میں نکلنی شروع ہو گئیں تو میں نے کہا۔

جاء متشدقا دیانند زهراً و فخوراً متبخراً مختلاً
 دیانند شیخیاں بگھارتا ہوا اکڑتا کڑتا فخر و غرور سے آیا
 و تباہی بزورہ و تناهی اور اپنے جھوٹ میں سرشار اور
 دعا للبراز کل نبیہ و دعائے البراز کل نبیہ
 اور اس نے ہر صاحب عظمت و جلال
 فتصدی لودہ الا مجدالاً و فتصدی لودہ الا مجدالاً
 تو اس کی تردید کے لیے ایک نہایت
 قاسم الخیر قاصم الضیر طراً قاسم الخیر قاصم الضیر طراً
 جن کا نام محمد قاسم بھلائی کے تقسیم کرینوالے
 صاحب المشرب الہنی و تحقیق صاحب المشرب الہنی و تحقیق
 جو تحقیق اور سچائی کا راستہ چلتے ہیں جو تحقیق اور سچائی کا راستہ چلتے ہیں
 مرجع للرشاد قولاً و فعلاً مرجع للرشاد قولاً و فعلاً
 جو قول و فعل سے ہدایت کا مرکز ہیں جو قول و فعل سے ہدایت کا مرکز ہیں
 ثم لما اعیی السفیہ احتیالہ ثم لما اعیی السفیہ احتیالہ
 پھر جب کہ اس کی تدبیر فیل ہو گئی پھر جب کہ اس کی تدبیر فیل ہو گئی
 عند ذکر الشروط قال احتیالاً عند ذکر الشروط قال احتیالاً
 تو اینڈی بینڈی شرطیں کرنے لگا تو اینڈی بینڈی شرطیں کرنے لگا
 فکذا حکذا والا فلا لا فکذا حکذا والا فلا لا
 کہ یہ شرط ہوگی اور وہ ورنہ نہیں نہیں

ویلہ فر مدبر الم یعقب رکفی اللہ المومنین القتلا
کم بخت دم دبا کر مناظرے سے بھاگا اور مقابلے میں مومنین کیلئے اللہ ہی مددگار ہے
وعلی سید الانام سلام ماتشیر الصبا سحاباً ثقلاً
اور دنیا کے سردار پر سلام ہو جب تک کہ صبا پانی سے بوجھل دیو نکو از آتی ہے

ترجمہ از مولانا انوار الحسن شیر کوٹی
مندرجہ، انوار قاسمی (سوانح مولانا محمد قاسم)
ص ۵۳۷-۵۳۹ جلد اول
طبع اول، (لاہور: ۱۳۸۹ھ)

الحمد للہ! مقالات حجۃ الاسلام کی جلد 16 مکمل ہوئی۔



مقالات حجۃ الاسلام 17 جلدوں پر ایک نظر

جلد 15 مکتوب ششم مکتوب ہفتم مکتوب ہشتم	جلد 11 قبلہ نما تنویر النبراس الحظ المقسوم من قاسم العلوم	جلد 5 الدلیل الحکم مع شرح اسرار الطہارۃ افادات قاسمیہ اجوبۃ الکاملۃ لطائف قاسمیہ	جلد 1 حضرت حجۃ الاسلام رحمہ اللہ کی سوانح پر مشتمل اہم مضامین و مقالات
جلد 16 مکتوب نہم مکتوب دہم مکتوب یازدہم مباحثہ سفر رڑ کی	جلد 12 فرائد قاسمیہ فتویٰ متعلق دینی تعلیم پر اجرت	جلد 6 اجوبہ اربعین	جلد 2 اسرار قرآنی انتباہ المؤمنین تخذیر الناس مناظرہ عجیبہ تصفیۃ العقائد انتصار الاسلام
جلد 17 جمال قاسمی مکتوبات قاسمی (متعلق اسرار الطہارۃ) حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے علم و فضل اور حالات و واقعات پر متفرق مضامین حکمت قاسمیہ سند حدیث (عربی) علمی خدمات	جلد 13 مکتوب کرامی مضامین و مکتوب الیہ ”انوار النجوم“ اُردو ترجمہ قاسم العلوم مکتوب اوّل تخلیق کائنات سے پہلے اللہ کہاں تھا؟ یعنی مکتوب دوم	جلد 7 ہدیۃ الشیعہ	جلد 3 آب حیات
	جلد 14 مکتوب سوم مکتوب چہارم مکتوب پنجم	جلد 8 تقریر دلپذیر	جلد 4 تحفہ الحمیہ مصانح التراویح الحق الصریح فی اثبات التراویح توثیق الکلام فی الانصات خلف الامام
		جلد 9 قصائد قاسمی فیوض قاسمیہ روداد چندہ بلقان حجۃ الاسلام	
		جلد 10 گفتگوئے مذہبی (میلہ خدا شناسی) مباحثہ شاہ جہاں پور جواب ترکی بترکی برائین قاسمیہ	

Our online Islamic Bookstore:
Email Address: taleefat@gmail.com
www.taleefat.com
Like us facebook.com/taleefat

ادارۃ تالیفات اشرفیہ
چوک فوارہ ملت انارکستان
322-6180738-061-4510